

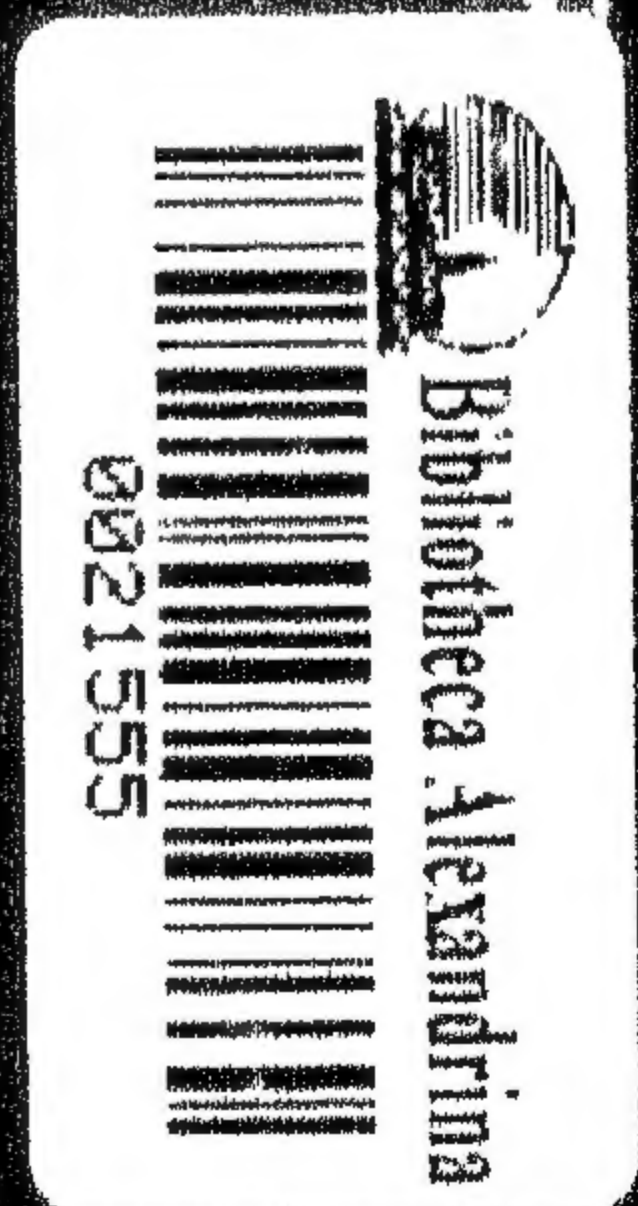
الوحي النبوي وأثرها في الأدب

بحث في الأساطير والمزافات والنبوءات الأدبية

الدكتور جرجي انطونيوس طريش

مكتبة المدرسة

دار الكتاب اللبناني



الْوَصِيَّةُ
وَأَشْرَاهَا فِي الْأَنْدَلُسِ

© جميع الحقوق محفوظة للناس

دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة
للطباعة والنشر والتوزيع

ص.ب : ٢١٧٦ - برفيا : كابلان

تلكم : KTEL 22885 LE

هاتف : ٣٤٩٠٥٥ - ٣٤٩٣٧٠ - ٣٤٩٢١٩

الطبعة الأولى ١٩٨٣

الوَحْدِيَّةُ وَأَثَرُهَا فِي الْأَنْدَلُسِ

بحث في الأساطير والحزافات والغبيطات الأندلسية

الدكتور جرجي انطونيوس طربية

دكتور في الآداب من جامعة القديس يوسف
بيروت - ١٩٨٠

دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة

بيروت - لبنان

إلهي

إلهي والدي

ورفيقة حياتي

وفلذتي كبدي وسام وفدي

برحمتي انظروني من قريب

المقدمة

«الوجدية وأثرها في الاندلس» موضوع البحث الذي نحن في صددده،
يطرح علينا أسئلة عدة سنجيب عنها في هذه المقدمة:

- ١ - ماذا نعني بكلمة «الوجدية» انطلاقاً من تحديداتها المختلفة؟
- ٢ - لماذا الوجدية في المجتمع الأندلسي دون سواه؟
- ٣ - كيف تم تقسيم الفصول وما أهداف هذا التقسيم؟
- ٤ - ما المنهج الذي اعتمدناه في البحث؟

اولاً - ماذا نعني بكلمة «الوجدية»؟^(١)

لها معان مختلفة، ونبدأ برأي لوبون الذي حددها بقوله: «وتقوم الوجدية على الخضوع لأوهام بالغة من القوة ما تتفقت معه من سلطان العقل، وتاريخ البشرية هو تاريخ هذه الأوهام على الخصوص، وتنمو الأمة إذا ما حازت أوهاماً دينية أو سياسية قادرة على تحريك جهودها، وهي تميل الى الزوال عندما يأخذ سلطان هذه الأوهام في الذبول»^(٢).

(١) الوجدية هي الترجمة العربية لكلمة Illusions بالفرنسية التي بنى عليها جوستاف لوبون بعض نظرياته في فلسفة التاريخ. ويراجع في هذا المجال كتاب: Gustave Lebon: La Philosophie de l'histoire, Paris, 1931.

(٢) جوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، تعريف عادل زعيتر، (مصر)، دار المعارف، ١٩٥٤، ص ١٣٣.

ويضيف في مكان آخر: « ويعد العامل الوجداني جزءاً من تلك القوى النفسية المجهولة التي لم يصنع التاريخ غير رسم دراستها رسماً خفيفاً فقط، وبما أنه لا يمكن تصنيف الوجدانية ضمن الحوادث العقلية ولا ضمن الحوادث العاطفية، فإنه يجب أن تعد حالاً نفسية خاصة مشابهة بعض الشبه للحال الناشئة عن القوى المنومة، فالمنوم يقع تحت سيطرة المنوم المطلقة^(١) ».

يستفاد من هذا، أن لوبون يحدّد الوجدانية انطلاقاً من النفس وقواها، أي انطلاقاً من مصدرها. إنها قوة من « القوى النفسية »، إنها « حال نفسية ». فمصدر الوجدانية كامن في النفس إذن. والحال الوجدانية تتميز في رأيه من « العقل » و « العاطفة »، وبذلك يحدّد الوجدانية سلباً بتمييزها من قوتين نفسيّتين أخريين، أولاهما « العقل » وما يفترضه من قدرة على النقد والاحتكام ال المنطق والتعليل والموضوعية، وثانيتهما « العاطفة » المرتبطة بالمشاعر المختلفة التي قد تخطيء وقد تصيب، بينما الوجدانية، انحراف عن الصواب مصدره اللاشعور.

وبعدما حدّد لوبون الوجدانية استناداً الى علاقتها بالقوى النفسية الأخرى انتقل الى تحديدها من حيث علاقتها بالدين والسياسة. إن العقل يعني « المقاومة » الماثلة في « النقد » والرفض، وإن إلغاءه يعني « القبول » الماثل في « الخضوع » للأوهام، وأهمها الأوهام الدينية والسياسية. ثم يعرض لوبون للوجدانية من ناحية هدفها، فالوجدانية هادفة، فغاية « الأوهام » الدينية والسياسية بث الحياة والحركة والتطور في الأمة، وزوال هذه « الأوهام » يهدّد الأمة نفسها بالزوال. وينظر جوستاف لوبون في علاقة الوجدانية بالتاريخ فيعتبره تاريخاً للأوهام الدينية والسياسية، ويشدّد على تقصير التاريخ عن إبراز المنحى الوجداني المتحكم في الأحداث، وهذا ما حمله على وضع كتابه « فلسفة التاريخ ». فقوام الفلسفة أساساً أعمال العقل في الأحداث وإخضاعها لمقاييس المنطق حتى تتجلى كيفية ولادة العزائم الشعبية وكيفية تحولها، وتتبلور

(١) المرجع نفسه: ص ١٣٣.

صورة خروج الحقيقي من غير الحقيقي، فالتاريخ في رأي لوبون لم يمتلئ إبهاماً وأوهاماً إلا لأنه تعبير باطني عن بعض الحوادث الوجدية التي تشكل في مجموعها حياة الإنسانية، وهو يصدر عن منطقة غامضة حبل بالأسرار^(٢)، تؤثر التأثير الأكبر في أعمال الإنسان، وهذا ما عناه في قوله: «إن الإنسان أقام مباني وعين سير النجوم، غير أن تأثير المنطق العقلي ظل ضعيفاً دائماً في الأعمال التي تتألف منها حياة الأمم»^(٣). ويخلص لوبون إلى أن دور الأغاليط الجماعية في حياة الأمم هو أعلى من دور العقل، حتى أن الأغاليط التي عدت حقائق قد مثلت في حياة الشعوب دوراً يجاوز أحياناً دور الحقائق ذاتها^(٤).

نستنتج من ذلك كله أن ما دفع لوبون إلى دراسة الظاهرة الوجدية، كون تفسير معظم حوادث التاريخ قد ظل ناقصاً، ومعظم المسائل الإنسانية قد ظلّ بلا جواب، فكان لا بدّ في رأيه من الكشف عن سبب ذلك بتأكيد أن الأغاليط الجماعية في حياة الأمم أعلى من العقل شأنًا، وأن الأباطيل بالتأثير الوجدية، تصبح بمثابة حقائق، والحقائق بمثابة أباطيل.

ذلك هو مفهوم الوجدية عند لوبون. وقد رجعنا إلى بعض المعجمات العربية لنرى مدى توافق هذا المفهوم والمعاني القاموسية، فتبيّن لنا أن هذه المعاجم حدّدت، لغوياً، معنى ثلاثة مصادر مشتقة من الجذر نفسه، عنيّا بها «الوجدانية» و«الوجدية» و«الوجود الصوفي» بمعنى مصادفة الحق تعالى والغيبة عن الحس وزوال الاوصاف البشرية، فشرحت دلالتها شرحاً وافياً^(٥) ولكن هذه المعجمات لم تورد أي معنى يطابق مفهوم لوبون للوجدية بصورة

(١) جوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، ص ٢٧١ - ٢٧٢.

(٢) المرجع نفسه: ص ٤١.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٧.

(٤) معجم المصطلحات العلمية والفنية: اعداد وتصنيف يوسف خياط دار لسان العرب، بيروت، ص ٧١٠ - ٧١١.

وبطرس البستاني: محيط المحيط، ص ٩٥٨.

دقيقة. فقد وردت كلمة وجد بمعنى «حزن» و«أحبّ» و«غضب» و«أدرك مطلوبه»^(١) ووردت أيضاً بمعنى «الغنى» و«الكفاءة» و«الاكتفاء» و«المقدرة» و«الطاقة» و«القوة»^(٢)، وأضاف لسان العرب لابن منظور معنى الشكوى، إذ شرح جملة «فلا يتوجدون سهر ليلهم» بقوله: «لا يشكون ما مستهم من مشقة»^(٣)، ومعجم سعيد الشرتوني «أقرب الموارد» يعتمد تعريفات لسان العرب نفسها، وإنما بعد إيجازها^(٤). أما محيط المحيط فقد أضاف الى معاني الوجد المعاني التالية: «ما يصادف القلب» و«الاضطرار» و«الإكراه» و«البروق التي تلمع ثم تخمد سريعاً» و«التحير» و«الدهشة» و«الفرع» و«الخوف» و«عدم الرؤية بسبب كل ذلك»^(٥)، والمعاني ذاتها تقريباً وردت في تاج العروس^(٦).

أما مخطوطة حنا غالب «كنز اللغة العربية، الألفاظ والجمل الكتابية» والتي خصتنا مشكوراً بالاطلاع عليها، فتقدم بعض المصطلحات التي تداني غرضنا كـ «الأمعية» وتعني مجارة الآخرين في ما يذهبون إليه، فـ «الرجل الأتمع» هو من يجاري رأي كل إنسان فلا يثبت على رأي. و«النقوعية» و«نقوع الأذن» هو المؤمن بكل شيء. و«اليقنية»، ومنها «الرجل اليقنه والميقان» وهو الذي لا يسمع شيئاً إلا أيقنه^(٧). وقد أثر حنا غالب كلمة «النقوعية» على «الوجدية»، لأنها، وفق رأيه، تعني الإيمان بكل شيء.

والى جانب هذه المفردات والمعاني، تقدم المعجمات العربية مفردات تتصل بالوهم كـ «وهمي» و«خرافي» و«ذي اغترار» و«الخداع» و«انحراف»

(١) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م.

(٢) Edward William Lane: Arabic - English lexicon Book I part 8.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج ٣، ص ٤٤٥ - ٤٤٦.

(٤) سعيد الشرتوني: اقرب الموارد، ج ٣، ص ٤٣١.

(٥) بطرس البستاني: محيط المحيط، ج ٢، ص ٢٢٢٢ - ٢٢٢٣.

(٦) الحنفي: تاج العروس، ج ٢، ص ٥٢٤.

(٧) هذه المعاني أيضاً في المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية.

و « زيغوة » أو « ذي تطير » و « تشاؤم » و « خزعبلات »، وهذه المعاني جميعاً قد تصلح روافد للمعنى المنشود ولكنها لا تحيط به إحاطة تامة. أما « النقوعية » التي اقترحها حنا غالب بديلاً من الوجدية فلا تستوعب المعنى المراد. إنها تعني الإيمان بكل شيء، والإيمان بكل شيء يمثل جانباً من جوانب الوجدية، إذ إن الوجد، بفعاليته الإيمائية، يستطيع قلب موازين الأشياء مؤثراً في الناس تأثيراً عكسياً، فيجعلهم، أحياناً، ينكرون أموراً لا سبيل إلى إنكارها.

أما جميل صليبا، فقد اعتبر في « المعجم الفلسفي »، أن كلمة وجد يقابلها في الفرنسية Extase والإنكليزية ecstasy، وهي تحمل ثلاثة معان: الأول يتضمن معاني الحزن، والاتحاد الصوفي، واضطراب الفؤاد، وعجز الروح عن احتمال غلبة الشوق، وغياب القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق.

والثاني يتضمن معنى الوجد المرضي، فيعتبر جسدياً عن جمود الجسم، وفقدان الحساسية، وبطء التنفس، وركود الدورة الدموية. ويعبر نفسياً عن غبطة تغشى جوانب النفس كلها.

أما الثالث فقد حدده علم الظواهر Phénoménologie بأنه « اتجاه قصدي يتميز به الشعور من جهة ما هو، في كل وقت، شعور بما هو غير الذات أو خارج الذات »^(١).

وهذا الإبهام الذي جبهه سعينا إلى التوضيح، ابتداءً بتحديد لوبون الغامض في شموليته، وانتهاءً بشروحات المعاجم المختلفة وضعنا أمام أمرين: - الأول أن نحدد بوضوح تام ما نحن عازمون على معالجته في هذا البحث لأنه من صلب موضوعاته

- والثاني أن نبحث عن الكلمة أو العبارة التي تصلح أن تكون عنواناً يجسد الموضوعات المعالجة.

(١) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج ٢، (دار الكتاب اللبناني) بيروت ١٩٧٨، ص ٥٥٦.

١ - يدخل ضمن إطار موضوعنا بعامة، كل ما هو أسطوري أو خرافي، وما يتصل بالجن والسحرة والمشعوذين، وما يتناول النجوم والحيوان وأثرها في التفاؤل والتشاؤم والنحوس والسعود، وما يتصل برؤى الليل وانعكاساتها على مسار الأفراد والجماعات ونشأة الدول وانهيارها في الأندلس.

٢ - في ما يختص بعنوان الموضوع العام، ثمة اختياران:

- اما اعتماد كلمة موجودة في المعاجم، لا تعني حصراً المعاني المذكورة أعلاه، فنوسع إطار دلالتها مضيفين إليها المعاني المقصودة في بحثنا.

- وأما استنباط كلمة جديدة.

والاختياران أجازهما الباحثون والمؤلفون، فالاختيار الأول اعتمده مترجم كتاب «فلسفة التاريخ» عندما اختار كلمة «الوجدية» تعبيراً عن الخضوع المطلق لتأثيرات الأوهام، مضيفاً بذلك معنى جديداً الى معاني الوجدية الواردة في المعاجم كما بينا. ولعلّ ما دعا المترجم الى اعتماد كلمة «الوجدية» في تفسير الخضوع للأوهام تعبيرها عن الاضطراب والاكراه والخضوع، ودلالاتها على البروق التي تلمع وتخمد سريعاً، مما يرمز الى كل وهمي غير مستند الى اليقين والحقيقة، إضافة الى تعبيرها عن الغيبوبة عن الحس والوقوع في اللاوعي.

أما الاختيار الثاني فغالبا ما تعتمد مجامع اللغة لإغناء لسان شعب من الشعوب، وللدلالة على ذلك نذكر «مجلة مجمع اللغة العربية الملكي» التي أوجدت آلاف المفردات العربية المستنبطة مثل مفردات (التراكب: opposition وهو التصاق طبقة سابقة من مادتها، التعضية: Organisation والركس والارتكاس: Réaction، ومعجم الحضارة لمحمود تيمور^(١)) وكتاب

(١) محمود تيمور: معجم الحضارة، القاهرة، المطبعة النموذجية، ط ١، ١٩٦١.

«L'Arabe Moderne»^(١) أو اللغة العربية الحديثة لـ Vincent Monteil^(٢) وكتاب أمين نخلة، «الحركة اللغوية في لبنان»^(٣) وسواها. ويعتمده رجال العلم في تسمية مكتشفاتهم ومخترعاتهم الحديثة، وأحياناً، رجال الادب والفكر، حين تعجز لغة القواميس عن تقديم مفردات ذات معنى جامع، ومثلنا في ذلك الأديب التشيكوسلوفاكي «ميلان كونديرا Milan Kundera»، الذي بحث في القاموس التشيكي وفي قواميس الغرب عن كلمة تعني الإحساس بالحزن، والرأفة، وتأنيب الضمير، والحنين الى الوطن، والإذلال، والشعور الخاقد، فلم يجد سوى كلمة «Litost» التي لا تمكن ترجمتها الى الفرنسية ولا الى أية لغة أخرى.

من هذين الاختيارين اعتمدنا الأول، فاخترنا كلمة «الوجدية»^(٤) وهي منقولة لا مقولة كما رأينا، وإذا كنا قد ركّزنا على مفهوم لوبون للوجدية دون سائر المفاهيم الفينومينولوجية وغيرها، فليس لأنه منظرها الفرد والأوحد، وإنما لأنه كان السباق الى اعطائها مضمون الانفلات من سلطان

(١) مجلة مجمع اللغة العربية الملكي: ج ٢، القاهرة ١٩٣٥، ص ١٣٣ و ١٧١ و ١٧٦.

اجزاء هذه المجلة من الأول ١٩٣٥ الى الجزء ٣٢ السنة ١٩٧٣ فهي ملأى بالمفردات الجديدة.

(٢) Vincent Monteil: «L'Arabe Moderne», Paris, Librairie, C. Klinecksieck et: (٢) Anthologie bilingue de la littérature arabe contemporaine, Beyrouth, imp. catholique, 1961, PXL1, XLIII.

(٣) أمين نخلة: الحركة اللغوية في لبنان في الصدر الأول من القرن العشرين، ط ٢، بيروت، مجلة الدروب ١٩٥٨، ص ٣٨ - ٤٣.

(٤) كنّا اخترنا الكلمة نفسها في رسالتنا لنيل الكفاءة في كلية التربية - الجامعة اللبنانية ١٩٧١، والتي كان موضوعها «الوجدية واثرها في المجتمع العربي الجاهلي». وقد اختار هذه التسمية عدد من الطلاب في رسائلهم المتكاملة، فعالج مجيد طراد «الوجدية في عصر صدر الاسلام»، وانطوان متني «الوجدية في العصر الأموي»، ومنير صادر «الوجدية في العصر العباسي»، والياس طنوس «الوجدية في عصر الانحطاط»، وخطار مشلب «الوجدية في عصر النهضة». وقد انجزت هذه الرسائل المتكاملة بتوجيه فضيلة الشيخ الدكتور صبحي الصالح.

العقل، والخضوع للأوهام، والقدرة على التأثير في التاريخ، وإبراز دورها الفعال في الشؤون الدينية والسياسية، وبالتالي في نشوء الأمم واندثارها. فدور جوستاف لوبون بالنسبة إلينا ليس دور المنبع والمصب، وإنما دور الإشارة التي حددت بداية الطريق، فكان علينا أن نوسع الإطار الوجداني ليشمل إلى جنب السياسة والدين كل ما هو غير عقلي وكل ما له تأثيره في الأندلس العربية والشعوب التي تفاعلت معها.

* * *

ثانيا - لماذا الوجدية في المجتمع الأندلسي؟

لسببين:

- الأول لأن هذا الموضوع لم يطرق قبلا بالنسبة إلى المجتمع الأندلسي، وإنه لأمر ملفت أن يكون معين على هذه الدرجة من الاتساع والعمق، ظلّ نادر الارتداد، زغم وفرّة الطالبين والقصاص.

- والثاني لأننا افترضنا أن يكون في المجتمع الأندلسي، نظراً لما تقلّب عليه من شعوب يونانية وقرطاجية ورومانية وقوطية وعربية وبربرية وغيرها، متنفس أسطوري وخرافي ما، وتمر سري معين لظواهر الوجدية.

ولقد استقام لنا الغرض، فجمعنا بعد لأي ظواهر هذا الموضوع المنتشرة هنا وهناك في المصادر العربية والاجنبية^(١)، وسعينا مخلصين إلى تنظيمها في كلّ متجانس، أساسه الأساطير والخرافات والأحلام والنبوءات ودورها الفعال على امتداد ثمانية قرون هي قرون الوجود العربي في اسبانيا واوروبا.

طبعاً، إن الحديث على الوجدية في الأندلس، لا يعني حصراً العرب وحدهم، فهم وإن شكلوا قطب الدائرة، إلا أن أشعة البحث تطول من حين إلى آخر، الشعوب التي كانت على احتكاك مباشر بهم، كالاسبان سكان البلاد الأصليين، والأوروبيين عامة والفرنجة منهم خاصة، وبرابرة المغرب

(١) ثبت المصادر والمراجع في نهاية البحث.

الإسلامي، وذلك منذ بدء الفتح العربي للأندلس السنة (٩٣ هـ) حتى سقوط غرناطة السنة (٨٩٧ هـ).

ثالثاً - فصول البحث وأهدافه:

إن البحث بظواهره المتوافرة وطبيعة مادته، أمكن تبويب فصوله ضمن أربعة وهي:

أولاً: الأساطير الأندلسية العربية.

ثانياً: الأساطير الإسبانية والغربية.

ثالثاً: الخرافات.

رابعاً: النبوءات والأحلام.

وقبل إن نتطرق إلى أقسام كل فصل على حدة، يهمننا أن نلفت إلى ناحية ذات مساس مباشر بتنظيم البحث وطريقة تقسيم فصوله، وتتعلق بالأساطير والخرافات. هل يتوجب دمجها في فصل واحد؟ أو من الأفضل عدم دمج أحدهما في الآخر؟

إن بعض الباحثين المعاصرين يعتبر أن الأسطورة والخرافة تعبران عن معنى واحد. ففي معجم «المنهل» مثلاً، ترجمت الكلمة الفرنسية Légendaire بمعنى الأسطوري والخرافي^(١)، وترجمت أيضاً كلمة Mythe بأنها الأسطورة والخرافة والوهم والترهة^(٢).

إلا أن معاجم أخرى قد أظهرت بعض الفروقات بين الأساطير والخرافات.

فالخرافات في المعاجم العربية هي الأحاديث المستملحة وبها سمي خرافة، وهو رجل من بني عذرة، استهوتته الجن كما تزعم العرب، فلما رجع أخبر بما

(١) جبور عبد النور وسهيل ادريس: المنهل (قاموس) دار الآداب، بيروت. دار العلم للملايين، ط ٤، ١٩٧٧، ص ٦٠٦.

(٢) المرجع نفسه: ص ٦٩٠.

رأى منها فكذبوه حتى قالوا لما لا يصدق «حديث خرافة»، ومنه قول بعض الجاهلية:

حياة ثم موت ثم بعث حديث خرافة يا أم عمرو
فالخرافة هي «الحديث الباطل مطلقاً» في محيط المحيط^(١). وبهذا المعنى وردت أيضاً في قواميس عربية أخرى^(٢).

وفي ترجمة الخرافة نجد في المعجم الانكليزي The shorter oxford Dictionary ما ترجمته أن الخرافة هي خوف غير معقول أو خوف من شيء مجهول خفي غامض أو مخيل أو موهوم ولا سيما في أمور تتعلق بالدين، أو عقيدة دينية أو ممارسة دينية مبنية على الخوف أو الجهل. كما هي عادة أو ترتيب وما شاكل قائم على الخوف أو الجهل. أو هي نظام ديني غير معقول أو ديانة باطلة أو وثنية أو مبنية على عبادة الأصنام^(٣).

وفي Webster's New Dictionary نجد ما ترجمته أن الخرافة (Superstition) هي كل معتقد أو موقف غير مطابق شرائع العلم المعروفة، أو ما يعتبر عادة في المجتمع المؤيد له أنه معتقد أو موقف صحيح ومعقول، ولا سيما عقائد تختص بالسحر والتطير وما هو خارق للطبيعة وما شاكل^(٤).

أما الاسطورة فتعني وفق «محيط المحيط»، الحديث أو الاحدوثة^(٥)، وعند ابن منظور تعني الابطال والاحاديث التي لا نظام لها^(٦).

(١) بطرس البستاني: محيط المحيط، بيروت ١٩٧٧، ص ٢٢٦.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، (دار لسان العرب)، بيروت.

والشيخ أحمد رضا: معجم متن اللغة، بيروت (منشورات دار مكتبة الحياة)، ط ٢ ص ٢٥٩ وغيرها.

(٣) The shorter oxford Dictionary, Ed. 1944.

(٤) كلمة. Webster's New Dictionary, O 1954, College Superstition Edition.

(٥) بطرس البستاني: محيط المحيط، ص ٤١٠.

(٦) ابن منظور: لسان العرب، ص ١٤٣.

وفي المعاجم الأجنبية، حدّدها The shorter oxford Dictionary بأنها رواية خيالية تشتمل عادة على كائنات خارقة للطبيعة، أو أعمال، أو أحداث، تجسّد فكرة شائعة تتعلق بظاهرة طبيعية أو تاريخية^(١).

كذلك وردت في Webster's New World Dictionary بأنها قصة تقليدية غير ثابتة المرجع قد تستند الى أساس تاريخي وتفسر ظاهرة طبيعية أو أصل الإنسان أو العادات أو المؤسسات أو العادات الدينية وما شاكل عند شعب من الشعوب وتتناول عادة أعمالاً بطولية قام بها آلهة أو أبطال معينون^(٢). أما في The shorter Oxford Dictionary فالأسطورة ترجمتها Legend وهي قصة غير صحيحة تناقلتها الأجيال بالتقليد وتعتبر بصورة شائعة أنها تاريخية ومنها سيرة حياة قديس ما أو سير جماعة منهم مثلاً^(٣).

أما Webster's New Dictionary فالأسطورة عنده هي Legend وهي قصة حادث عجيب تناقلتها الأجيال عند شعب من الشعوب مع الاعتقاد السائد أن لهذا الحادث أساساً تاريخياً مع أنه لا يتمتع بتأييد ثبوتي، وهو بخلاف الترهة أو الخزعبلات (Myth)، سيرة حياة قديس، أو مجموعة من مثل هذه السير^(٤).

من هذا العرض الموجز، تبين لنا أن الخرافة من نسج الخيال وليس لها أية قائمة صحيحة، وهي تختص بصورة عامة بالنواحي الدينية والعقائد المتعلقة بالآلهة وأنصافها والابطال المختصة بها وشؤون الجن ومستبعاتها بينما الأسطورة تستر بين طياتها نواة من الحقائق الثابتة، وتشمل تعليقات وتفسيرات أوسع مدى من الخرافة.

ورغم هذا التدقيق المعجمي العربي والأعجمي، ظل الجدل قائماً حول معاني هاتين الكلمتين، فاختلفت تحديداتها لدى الدارسين. فمصطفى علي

(١) The shorter oxford Dictionary, Ed. 1944, (Mythe)

(٢) قاموس Webster's كلمة (Myth)

(٣) قاموس Webster's New Dictionary The shorter oxford Dictionary

(٤) Webster's New Dictionary

الجوزو يعرف الأسطورة بأنها « كالشعر السوربالي، نوع من التعبير عن أحلام الشعوب وعقلهم الباطن وهترهم، يتمثل أكثر ما يتمثل في عالم الأشباح، وتفر فيه الأنا من قيد الواقع، وتنظمه حبكة قصصية مشوقة »^(١) ثم يستعرض الجوزو بعض أساطير الشعوب على سبيل المثل لا الحصر « ففينوس تولد من زبد البحر وتخرج منه عارية في صدفة لؤلؤية رافعة بكفيها شعرها الطويل، وآله الحب كوبيدون الولد المجنح المسلح بقوس يستل من جعبة على عاتقه سهامه رامياً بها القلوب معصوب العينين، وديانا تطوف في الغابات الموحشة والجبال الوعرة مصحوبة بحورياتها، ومركور (عطارد) يطلّ بقبعته ذات الجناحين منتعلاً حذاء مجنحاً هو الآخر. جوبيتر يرضع لبن المعزة والقنطور رجل بمؤخرة حصان وقوائم أربع. وبان الرجل ذو القرنين والشبيه أدنى جسمه بالتيس، أما السكلوب فعملاق ضخّم ذو عين واحدة... »^(٢).

فالجوزو وإن ذكر بين الأساطير ما يتعلق بالآلهة كفينوس وكوبيدون وديانا ومركور وجوبيتر، إلا أنه لم يحصر الأسطورة بالآلهة فهي أيضاً تشمل بشراً لكن غير طبيعيين، ولدتهم الأخيلة لا الأرحام.

وفي رأي الكسندر كراب، أن على الأسطورة أن تتناول الآلهة، وقد اشترط أن تقوم هذه الآلهة، بالمعنى الأشمل للكلمة، بدور أو أدوار عدة رئيسة في الأسطورة^(٣).

فاستناداً الى هذه التحديدات المختلفة، ورغم أن الخط الفاصل بين الأسطورة والخرافة، دقيق للغاية مما يجعله غير واضح بتاتاً، رأينا أن نذهب

(١) مصطفى علي الجوزو: من الاساطير العربية والخرافات، (دار الطليعة للطباعة والنشر) بيروت، ط ١، ١٩٧٧، ص ٩.

(٢) مصطفى علي الجوزو: من الاساطير العربية والخرافات، ص ٩.

وكرم البساتني: أساطير شرقية، بيروت، ١٩٤٤، ص ١٢٥.

(٣) Cf. Alexandre H. Krappé: La genèse des Mythes, Paris, 1952 P. 15.

ومصطفى علي الجوزو: من الاساطير العربية والخرافات، ص ٩.

مذهب الذين يميزون الأسطوري من الخرافي ، فاعتبرنا أن الأسطوري هو ما أستند الى أساس واقعي أو حقيقة تاريخية أو علمية ، بينما الخرافي هو ما أرتبط بالجن ومستتبعاتها من سحر ورقى وشعوذات وطلاسم وسواها مما يدخل في باب الأوهام والتأثيرات التخديرية ولا يدخل في باب الأساطير .

بعد هذا التوضيح الموجز، نستعرض الخطوط العريضة التي تضمنتها الفصول الأربعة :

أولا - الأساطير الأندلسية العربية :

ويتناول الأساطير الأندلسية العربية . فمنها ما تعلق بالفتوح كتلك التي دارت حول اسمي اسبانيا والأندلس (أ) ، أو خطبة طارق بن زياد وإحراقه السفن (ب) ، أو الذهب الاسباني على طريق الفتوح (ج) ، أو بيت الحكمة والمائدة الطليطلية (د) ، أو قصة التحاسد بين موسى وطارق (هـ) .

ومنها ما تعلق بتفسير عدد من الشخصيات الأندلسية كالشاعر يحيى الغزال (أ) ، والخليفة هشام المؤيد (ب) ، وبعض زعماء الموحدين (ج) .

ومنها ما هو ذو طابع ديني كابيضاض وجه أسود بعد الوفاة (أ) ، ورفيف الطير فوق نعش أحد الصالحين (ب) ، وسجود شجرة للصلاة (ج) ، والتصدق الذي يهطل المطر (د) ، والخضر ودوره وسيطاً بين العالم الآخر والبشر (هـ) .

ومنها ما يرد الى معتقدات محض أندلسية كإبدال كلمة « الله » على الآنية بكلمة « العافية » (أ) والاعتقاد بالإصابة بالعين (ب) .

ومنها ما هو رمزي الطابع كأسطورتي تركة العربي (أ) والأمير أحمد الكامل (ب) .

ومنها ما تعلق بالشرق كالأساطير التي نسجت حول عاد وثمود (أ) وطسم وجديس (ب) .

* * *

ثانيا - الأساطير الاسبانية والغربية:

أما الفصل الثاني من الأساطير فيتناول:

أولاً: الأساطير الأخلاقية والدينية التي تتعلق بالصراع بين الاسبان والعرب، كأسطورة فلورندا ابنة يولييان (أ)، وأسطورة بلادي وعذراء كوفادنجا (ب)، وأسطورة شنت ياقب (ج)، وأسطورة إيزابيلا والعذراء الفارسة (د)، وأسطورة زائدة المسلمة (هـ).

ثانياً: الأساطير التي تتعلق بالصراع بين الاسبان والعرب كأسطورتَي رولان (أ)، والسيد (ب).

ثالثاً: الأساطير التي تتناول علاقة العرب بأبنائهم كأسطورتَي برج الأميرات (أ)، وبلباردو (ب).

رابعاً: الأساطير التي تتعلق بدولة غرناطة كأساطير الدهليز المرصود (أ)، أو المنجم العربي (ب)، وبني سراج (ج).

وإذا كانت أساطير هذين الفصلين قد وزعت على هذا الشكل فلأن طبيعة علاقاتها المنطقية تفرض ذلك، إن من حيث منبعها العربي أو الأجنبي أو من حيث منحها العسكري أو الديني أو الرمزي...

* * *

ثالثاً - الخرافات:

ويتناول الخرافات الأندلسية، ما تعلق منها أولاً بالجن، ثانياً بالسحر، ثالثاً بالسعود والنحوس، رابعاً بالتنجيم. وهذه الشؤون جميعاً قد تمّ درسها من زاوية تأثيرها الوجداني في عقول العامة والخاصة في الأندلس.

تبقى ملاحظة أساسية وهي أننا أضفنا موضوع التنجيم الى هذا الفصل بالرغم من كونه يتعلق بالغيبيات، وهي موضوع دراسة الفصل الرابع، لأن التنجيم أشتق من النجوم وهي إحدى مواد الدراسة الأساسية في هذا الفصل.

رابعاً - النبوءات والأحلام:

ويتناول النبوءات والأحلام الأندلسية، من حيث علاقتها أولاً بقيام الدول وسقوطها، وأثرها ثانياً في شؤون الأفراد والحياة العامة.

بعد هذه الفصول الأربعة، تأتي الخاتمة لتختصر ما ورد في البحث وتقوم العلاقات بين القضايا المعالجة، ثم لتفتح باباً على بحث جديد مكمل، عنينا التعصب وجذوره الوجدية وظواهره القبلية والوطنية والعنصرية والدينية في الأندلس.

رابعاً : منهج البحث:

بما أن دراسة البحث دراسة تطويرية تكاد تكون مستحيلة، نظراً إلى انتشار المظاهر الوجدية انتشاراً لا تعرف معه أحياناً نقطة انطلاقها ولا نهاية حدودها كخطبة طارق بن زياد مثلاً وما تثيره من تساؤلات حول واضعها أو واضعيها وحول أصلها والزيادات التي طرأت عليها عبر الأجيال، أو كأسطورة زائدة المسلمة وتداخل أقلام المؤلفين فيها من بربر وعرب واسبان، وغير ذلك كثير، آثرنا دراسة البحث دراسة تعاصرية ثبوتية Synchronique. Statique واستندنا إلى العلوم المختلفة لا لغوص فيها بل لندعم البحث بواسطتها، فلجأنا مثلاً إلى الأدب والفنون الإنسانية المختلفة من نحت وزينة وتصوير لنعكس فقط ما أنعكس عليها من المظاهر الوجدية، فنثر من نثر الأدب وننشر من شعره ما ارتبط منه بالتطير والتفاؤل والسعود والنحوس والرقية والسحر والشعوذة.

وإن وقفنا أمام تمثال فلننتقل من حجر صامت إلى حقيقة ناطقة، وإذا شهرنا سيفاً فلا لنزيد كمية الدم المراق على الأرض الاسبانية، ولا لندرس أنواع جواهر هذا السيف وفنون صنعته، وإنما لنقرأ على نصله البراق آيات التفاؤل وعبارات السحر والرقية.

وإذا تأملنا الصور الأثرية المعلقة على الحيطان فلنتأمل فيها فقط البصمات

الوجدية، فنقرأ مثلاً على صور القديسين المسيحيين آيات من القرآن الكريم...

وإن لجأنا إلى التاريخ أو الجغرافية فلا لنكر ما قاله الآخرون بل لنبرز ناحية وجدية معينة، كفرز الحقيقي من الوهمي في أسطورة أو حادثة معينتين. أما الكيمياء فلم نعن بها كعلم من العلوم بقدر ما عنينا بأوجه السحر والشعوذات فيها. أما الفلسفة فلم نقف عندها إلا لإظهار ما لحق بها من أضاليل وأباطيل.

أما الحلم والنبوءة فلم نعالجها بأسلوب تحليلي سيكولوجي، فلم نخض في الأسباب العميقة التي جعلت الحلم أو المتنبئ يرى ما يراه، ولم نحلل المرئي بتفكيكه إلى جزئياته الصغيرة ودراسة أسبابه ونتائجه، فهذا شأن العلماء النفسانيين، وإن تطرقنا إليه فلهاماً. كذلك لم نعالج هذه الرؤى والنبوءات من زاوية ثيولوجية فهذا شأن علماء اللاهوت، وإنما درسناها من ناحية تأثيرها في الأفراد والمجتمعات وليس من ناحية صحة منطلقها العلمي.

باختصار لم نهدف من خلال عملنا إلى ترداد المعارف المنقولة، بل إلى جمع الخيوط الوجدية الخفية في الحضارة الأندلسية.

إذن منهجنا في البحث منهج خارجي يدرس الأدب والظواهر الوجدية عامة من ناحية علاقتها بالعلوم الأخرى، وهو منهج استقرائي يهدف إلى استخراج الوقائع من النصوص، ومنهج تحليلي يعتمد تحديد الأجزاء، وفرز العناصر التي تؤلف الوقائع، ومنهج تركيبى يقيم العلاقة بين العناصر الجزئية مثبتاً الأجزاء في كل، ومنهج استنتاجي يخلص إلى استخراج النتائج من الوقائع المثبتة. فهو عبارة موجزة منهج - تعاصري - ثبوتي خارجي - استقرائي - تحليلي - تركيبى - استنتاجي، رائده الشك المنهجي الاحترازي والذي أعتمدناه رافضين الوقائع أحياناً، لا لرفضها، بل بغية الوصول إلى يقين، فموقف الشك الذي أعتمدناه كما في أسطورة فلوريندا مثلاً هو من قبيل الحيطة والحذر، إنه موقف وقائي.

وبعد، أن المرء كلما توغل في العلم وتدرج في المعرفة، تكشفت أمامه حقائق جديدة، ولذا لسنا ندعي أننا أمسكنا جميع تلك الخيوط الخفية التي حركت الناس زمن دراستنا، وهيهات أن يقوى فرد على حصر هذا المحيط الهائل، يحيط الحركة الدائمة والأمواج المتعاقبة على امتداد ثمانمائة سنة، محيط الحضارة التي هضمت في ذاتها حضارات آلاف السنين، وحذفت وأضافت، وما زالت تترك صدى حتى يومنا هذا .

فالوجدية التي ترتبط تعريفاً واصطلاحاً، ارتباطاً وثيقاً بالتاريخ وفلسفته، ترتبط أيضاً بطائفة من العلوم المستجدة التي أثارها علم المشكلية^(١) Problématique، وعلم المواضيعية^(٢) Thématique، وعلم الألسنية التي عاجلت الوجدية بترمز علمي اسمه السيميولوجية^(٣) Sémiologie وأدرجت فيه علم

(١) Problématique: art, science de poser les problemes.

Voir Paul Robert (dictionnaire Alfabétique et Analogique de la langue française) tome cinquième, 1973, France, P. 474.

Thématique: qui pose ou qui est posé comme objet de l'activité mentale, soit (٢) implicitement ou sur le mode non réfléchi, Soit explicitement ou sur le mode réfléchi...

Rendre thématique: poser une chose comme objet de l'activité mentale.

Voir «Le Robert», Tome sixième, p. 538.

Sémiologie: science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale... La (٣) sémantique est une partie de la Sémiologie.

Voir «Le Robert», tome sixième, page 202.

يقول رولان بارث عن السيميولوجيا في كتابه :

Le degré zéro de l'écriture La sémiologie se cherche lentement, p. 79).

ويقول في مكان آخر:

«La sémiologie est donc peut-être appelée à s'absorber dans une trans-linguistique, dont la matière sera tantôt le mythe, le récit, l'article de presse, tantôt les objets de notre civilisation, pour autant qu'ils sont parlés (à travers la presse, le

الميتولوجيا Mythologique أو علم الأساطير والخرافات ودراستها، وعلم التفسير^(١) ودراساته Hermeneutique وفن التنبؤ ودراساته Mantologie, mantique. كذلك يرتبط بها علم الوهميات^(٢) Les jugements de l'estimative وعلوم أخرى غيرها مفصلة في « المعجم الفلسفي ».

فجميل صليبا يقدم في معجمه الفلسفي مداخل لبعض الدراسات الفلسفية والنفسية تتناول العقل الأسطوري أو العقل المخرف الذي يقلب اختراعات الخيال الهمي الى حقائق واقعية^(٣) Mythomanie، والمسائل التي تخفى عن

prospectus, l'interview, la conversation et peut-être même le langage intérieur, = d'ordre fantasmatique).

Il faut en somme admettre dès maintenant, la possibilité de reverser un jour la proposition de Saussure: la linguistique n'est pas une partie, même privilégiée, de la science générale des signes, c'est la sémiologie qui est une partie de la linguistique: très précisément cette partie qui prendrait en charge les grandes unités signifiantes du discours; de la sorte apparaîtrait l'unité des recherches qui se mènent actuellement en anthropologie, en sociologie, en psychanalyse et en stylistique autour du concept de signification, p.81.

وينتهي رولان بارث الى القول:

«Appelée sans doute un jour à se transformer, la sémiologie doit pourtant, d'abord, sinon se constituer, du moins s'essayer, explorer, ses possibilités et ses impossibilités. Ceci ne peut se faire qu'à partir d'une information préparatoire. Or, il faut accepter à l'avance que cette information soit à la fois timide et téméraire: timide parce que le savoir sémiologique ne peut être actuellement qu'une copie du savoir linguistique; téméraire parce que ce savoir doit déjà s'appliquer, du moins en projet, à des objets non-linguistiques», p. 81.

(١) Hermeneutique qui a pour objet l'interprétation des textes philosophiques, religieux... des textes, des symboles Le Robert, tome 3, P. 469.

(٢) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج ١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٨، ص ٨٠.

(٣) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص ٨٠.

العامة او البعيدة عن أفهامهم accroamatique أو تلك التي يصريح بها لهم^(١) exotérique أو المسائل التي نعتقد بها ونردها لمجرد ثقتنا بغيرنا دون أن نعمل المنطق التخليقي فيها وهي ما يسمى بالـ Psittacisme المشتقة من Psittacos في اليونانية أو Psittacus باللاتينية^(٢) أي البيغائية .

وهناك علم التخليط العقلي Confusion mentale وهو يعالج اضطرابات عقلية مرضية، عرضية أو مزمنة، يتفكك فيها العقل كثيراً أو قليلاً حتى يصبح تصوره أضيق وإدراكه أبطأ ومعرفته بالأشياء أقل، حتى إن بعضهم عذها مرضاً نفسياً خاصاً^(٣)، وهناك التخلّف العقلي^(٤) Arriération، ... إلى ذلك، هناك علم الفراسة Physiognomonie وقوامه الاستدلال بالأمور الجسمانية على الأمور النفسانية الخفية، أو الاستدلال كما يقول ابن سينا في رسائله، من الخلق على الاخلاق^(٥) . وهناك علم النجوم Astrologie وقوامه معرفة أحوال العالم من خلال النجوم^(٦) .

إلى هذه العلوم التي تعالج شؤون العقل في علاقته بالعالم، علوم تعالج طبيعة الكائنات الروحية Pneumatologie، وتتعلق باللاهوت الطبيعي من جهة وباللاهوت النقل من جهة ثانية، واسمها علم ما بعد الطبيعة الخاص، بخلاف علم ما بعد الطبيعة العام الذي يبحث في الوجود بما هو موجود^(٧) .

وهناك علم الخارق Surnaturel الذي يتناول كل ما خالف العادة، ويطلق

(١) المرجع نفسه: ص ١٩٥ .

(٢) المرجع نفسه: ص ١٩٧ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٦١ .

وايضاً : Pierre Janet; obsessions et psychasthénies, p. 661, et suivante.

(٤) جميل صليبا: ص ٢١٧ .

(٥) المرجع نفسه: ج ٢، ص ١٣٧ .

(٦) المرجع نفسه: ص ٤٥٩ .

(٧) المرجع نفسه: ج ١، ص ٦٢٨ .

على كل ما يخرق نظام الطبيعة كالمعجزات والكرامات والإرهاصات^(١).
وقريب منه علم كل ما جاوز قدرة الإنسان ولم يجاوز نظام الطبيعة كالقدرة
لدى البعض على الاتصال بالغيب أو قراءة الأفكار، أو اتصافهم بسرعة
الكشف والإلهام^(٢).

وهناك علم التوسط Médiation ، الذي يتناول طريقة فك الرقائق الإنسانية
بالحقائق الرحانية، ويعتمد وسطاء Médium يتم عبرهم اتصال الأحياء بأرواح
الموتى^(٣).

هذه العلوم التي تفتح نوافذ على الوجدية وتحيط بها من كل جانب، وقد
كتبت في كل منها عشرات المؤلفات، وبإمكان كل منها أن يستوعب أبحاثاً
عدّة، لم يكن في وسع بحثنا أن يستوعبها مادة ومنهجاً وتطبيقاً.
فالبحث يطرح مشكلة ما، وبحثنا طرح تلك المشكلة، وهي سيطرة
الوجدية على العقلية الاندلسية.

وحسبنا أن نشبه أنفسنا بأولئك المغامرين الذين تستهويهم المغامرات،
خاصة بعدما زوّدنا بملاحظات عدد من الأصدقاء والأساتذة الأفاضل، نذكر
منهم الدكتور الراحل أنطوان غطاس كرم على ما قدمه لنا من تسهيلات في
الجامعة الأميركية، والدكتور إحسان عباس على ما وجدناه لديه من اهتمام
بالغ بالموضوع وتشجيع على المضي فيه، والدكتورين أحمد أبو حقة وريمون
طحان على ما لاحظناه وأبدى الآراء المشكورة بشأنه، وبالأخص الصديق
الدكتور متري سليم بولس على معاناته وتضحياته الجمّة معنا على طريق
الوجدية الشائق والشاق. وإن املنا كبير بأن يكون هذا البحث قد سدّ ثغرة
وان صغيرة في المكتبة العربية، ففرد بذلك بعض جميل قلّدنا إياه القيمون على
المكتبات العامة في لبنان، وعدد وافر من الأصدقاء أصحاب المكتبات
الخاصة.

(١) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج ١، ص ٥١٣.

(٢) المرجع نفسه: ص ٥١٣.

(٣) المرجع نفسه: ص ٣٦٤ و ٥٧٤.

الفصل الأول

الأساطير الأندلسية العربية

- أولا : أساطير تتعلق بالفتوح
- ثانيا : أساطير قوامها تفسير عدد من الشخصيات الأندلسية
- ثالثا : أساطير ذات طابع ديني
- رابعا : أساطير مردها الى معتقدات أندلسية
- خامسا : أساطير ذات طابع رمزي
- سادسا : أساطير تتعلق بالشرق

مقدمة:

سوف نعالج في هذا الفصل ست مجموعات من الأساطير الأندلسية العربية . المجموعة الأولى تتناول تلك الأساطير التي تتعلق بمرحلة الفتوح وتتضمن ما دار من أساطير حول اسمي اسبانيا والأندلس ، وحول خطبة طارق بن زياد وإحراقه السفن، ثم أساطير الذهب الاسباني على طريق الفتوح، فأسطورة بيت الحكمة والمائدة الطليطلية، فقصة التحاسد بين موسى وطارق بن زياد .

فالجامع المشترك بين هذه الأساطير هو تسلسلها الزمني وارتباطها جميعاً بمرحلة الفتوح، فأين ينتهي الخيال وتبدأ الحقيقة في هذه الأساطير ؟ .

أما المجموعة الثانية فتتضمن أساطير قوامها تفسير عدد من الشخصيات الأندلسية كتفسير الشاعر يحيى الغزال الى العراق وتحديه شاعر المشاركة أبا نواس في عقر داره، وذكر الأخبار والحكايات التي حاقت بسفره الى بلاد القسطنطينية وبلاد النورمان . كذلك تتناول هشام المؤيد وإماتته وإحياءه مرات عدة خدمة لأهداف سياسية . وأساطير أخرى تسفر الى المشرق كلا من مؤسس الحركة الموحدية المهدي بن تومرت، والخليفة الموحد يعقوب المنصور فما هو الهدف من هذا التفسير الأسطوري الذي حطم كلاً من الزمان والمكان ؟

أما المجموعة الثالثة فتتضمن أساطير ذات طابع ديني، كابيضاخ وجه

أسود بعد الوفاة، ورفيف الطير فوق نعش أحد الصالحين، وسجود شجرة للصلاة، وهطول المطر نتيجة التصديق، ومفهوم الخضر، والقاسم المشترك بينها جميعاً هو الطابع الديني، فهل من علاقة منطقية بين الأسباب والنتائج في هذه الأساطير، أم أن تلك العلاقة تنتفي لدى إعمال العقل المدقق فيها؟

أما المجموعة الرابعة فتتناول بعض الأساطير التي ترد الى معتقدات محض أندلسية، كإبدال الأندلسيين كلمة «الله» على الآنية بكلمة «العافية»، تخوفاً من انكسار الإثاء ومعه اسم الله فيلحق الأذى بمن تسبب في كسر الإثاء، أو إيمان الأندلسيين بالإصابة بالعين نتيجة الحسد، فهل من علاقة بين السبب والنتيجة، بين الذات والموضوع؟

أما المجموعة الخامسة فتتناول أساطير ذات طابع رمزي، كأسطورتى «تركة العربي» و«الأمير أحمد الكامل»، فأية خلفية حضارية توارىها هاتان الأسطورتان في الصراع الدائر بين المسلمين العرب والنصارى الأسبان؟

وأخيراً تتناول المجموعة السادسة تلك الأساطير التي تتعلق بالشرق وتتوغل في مجتمعه العربي الجاهلي الصحراوي. فهل طراً تطور معين على العقلية الأندلسية إزاء هذه الأساطير أم ظلت تلك العقلية امتداداً آلياً للجاهلية؟

تلك هي الأسئلة الأساسية التي يطرحها هذا الفصل والتي سنحاول بدورنا الإجابة عنها بالتفصيل.

* * *

أولاً - أساطير تتعلق بالفتوح:

أ - إسبانيا والأندلس والأساطير حول اسميهما وتاريخيهما:

افتقر عدد من المؤرخين العرب الى المنهج العلمي في استقراء أصول بعض الأسماء، فعمدوا الى التفاسير الأسطورية. يقول ابن سعيد في الصدد

هذا : « إنما سميت بأندلس بن طوبال بن يافث بن نوح لأنه نزلها »^(١) . أما صاحب « فرحة الأنفس » محمد بن أيوب المعروف بابن غالب ، فيجعل يافثاً بن نوح أباً لأندلس ، ثم يقول : « والله تعالى أعلم »^(٢) .

ويتصدى أحد هيكل للتعليل الأسطوري ويصفه بأنه « أبعد ما يكون عن الحقيقة »^(٣) ، ويشبه تعليل ابن سعيد بما ذكره مؤرخون قدامى عن أصل كلمة اسبانيا ، إذ قالوا إنها سميت كذلك لأن عجم روما قد ملكوها ، وكان « ملكهم اشبان بن طيطش ، وباسمه سميت الأندلس اشبانيه »^(٤) . أما الصحيح في رأيه فهو أن الرومان هم فعلاً من أطلق هذا الاسم على تلك البلاد ، ولكن ، لا اشتقاقاً من اسم « ملكهم » اشبان الذي لا اثر له في التاريخ الروماني ، وإنما اشتقاقاً من عبارة فينيقية معروفة أطلقها الفينيقيون على الشاطئ الايبيري لدى نزولهم فيه^(٥) .

أما اسم الأندلس ، فهو بحسب رأيه ، مشتق من قبائل الفندال الغزاة ، والمسلمون حين قالوا : « أندلس » لا « فندلس » ولا « وندلس » ، فعلوا ذلك استناداً الى تطور مألوف في اللغة العربية ، فالهمزة تأتي أحياناً بدلاً من الواو في اللغة العربية مثل : وجوه وأجوه ، جمع وجه^(٦) .

المقري ، في حديثه على الأمم التي استوطنت الأندلس ، يعتبر ، وفق ما يرويهِ الرواة عن علماء العجم ، أن أول من سكنها بعد الطوفان قوم يعرفون بالاندلس « معجمة الشين » بهم سمي المكان ، فعرب فيما بعد بالشين غير

(١) المقري : نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، ج ١ ، ص ١٢٥ .

(٢) المصدر نفسه : ص ١٢٥ .

(٣) أحد هيكل : الأدب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة ، الطبعة السادسة ، ص ١٩ .

(٤) المصدر نفسه : ص ٢٠ .

والمقري : المصدر السابق ، ص ٦٧ .

(٥) أحد هيكل : الأدب الاندلسي ، ص ٢٠ .

(٦) المصدر نفسه : ص ١٨ .

المعجزة». واذ كانوا مجوساً وافسدوا في الأرض، حبس الله المطر عنهم، فبيست الأنهار، وبادت الاشجار، وفر كل قادر على الفرار، فبقيت خالية حسب زعمهم مئة وبضع عشرة سنة من حدود بلاد الفرنج الى حدود بحر العرب الأخضر. ثم سكنها أفارقة هجرهم ملكهم تهجيراً في سنة محل وفاقه كادت تقضي على الجميع، فارسوا في غربي الاندلس وعلى رأسهم قائدهم «أبطريقس»، ففاضت عليهم الارض الأندلسية بالخيرات، فحكموا مئة وسبعة وخمسين عاماً، إلا أن الله اهلكهم هم أيضاً بسبب وثنتهم، تماماً كما فعل بمن قبلهم، فصار ملك الأندلس الى العجم الرومان. فـ «ملكهم أشبان بن طيطش، وباسمه سميت الاندلس أشبانية. وذكر بعضهم أن اسمه أصبهان فأحيل بلسان العجم، بل قيل: بل كان مولده باصبهان فغلب اسمها عليه، وهو الذي بنى اشبيلية، وكان اشبانيه اسماً خالصاً لبلد اشبيلية الذي كان ينزله اشبان هذا، ثم غلب الأسم بعده على الأندلس كله...»^(١).

ويتابع المقرئ حديثه على الملك اشبان، فيذهب إلى أن الله سلطه على الأفارقة، فغلبهم، وهدم مدينتهم طالقة، وبنى برخامها وآلاتها مدينة اشبيلية التي جعلها قاعدة للملكه، ومنها إقجه نحو إيليا، أي القدس الشريف، وغنم كنوزها، وهدم بنيانها: وقتل من اليهود مائة ألف، واسترق مائة ألف، ونقل رخامها وآلاتها إلى الأندلس^(٢).

ونلاحظ أن المقرئ ينسب المعلومات إلى رواية أعاجم، ويستعمل تعابير كقوله «حسب زعمهم»، تفقد هذه المعلومات صفة الجزم التي تقترن غالباً بالحقيقة التاريخية، ونميل بدورنا الى الاعتقاد، أن واضعي هذا التعليل الاسطوري هم من اليهود، أولاً لأن الصبغة الدينية التي تصطبغ بها الروايات والتي تصوّر الله منتقماً من المفسدين، مبيداً إياهم في شخصهم ومدنهم تذكرنا بآله التوراة وتدميره مدينتي صادوم وعاموره بالنار والكبريت^(٣).

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ١، ص ١٣٤ - ١٣٥.

(٢) المقرئ: نفح الطيب، ج ١، ص ١٣٤ - ١٣٥.

(٣) الكتاب المقدس: العهد القديم، سفر التكوين، اصحاح ٣، عدد ١، اصحاح ١٨، عدد ٢٦.

وثانياً لأن اشبان، بعد إبادته الأفارقة في اسبانيا، انتقل انتقلاً مفاجئاً يشير الدهشة إلى إيليا، أي القدس، حيث اباد مائة ألف يهودي، واستعبد منهم مائة ألف آخرين، ودمر حضارة اليهود ليبتني بجارتها النادرة مساكنه ومدائنه، فالمقصود من الرواية كسب العطف على اليهود المضطهدين من جهة، وإظهار فضلهم في بناء حضارة الآخرين من جهة ثانية. وثالثاً لأن القدس لم تصبح رمزاً إسلامياً مقدساً إلا بعد انتشار الدعوة الإسلامية في المشرق، خلال القرن السابع الميلادي بعد افتتاح القدس في العام ٦٣٦ م. و« اشبان » الملك الروماني المزعوم سابق للدين الإسلامي، لأن العهد الروماني في اسبانيا يسبق القرن السابع إذ بدأ في العام ٢٠٥ ق. م.^(١)، وفي العهد الروماني تم اضطهاد اليهود وتدمير هيكلهم^(٢).

ومما يزيد في ترسيخ اعتقادنا أن اليهود هم واضعو مثل هذه الرواية، كون معظم المؤرخين الأعاجم في ذلك العهد من اليهود.

على كل حال، إن نقض الرواية وتصنيفها في فئة الأساطير، لا يلغي بعض الأسس التاريخية التي تستند إليها. فالحقيقة التاريخية تؤكد أن الفينيقيين، في القرن العاشر قبل الميلاد، والأغارقة، منذ القرن الخامس، قد أسسوا في اسبانية بعض المستعمرات، ثم خضعت شبه الجزيرة للحكم القرطاجي بقيادة هنيبل منذ القرن الخامس (ق. م.)، فازدهرت قرطاجنه (كرتاجونوفا)، وتألقت كعاصمة للقرطاجيين، وبهذا تكون شبه الجزيرة الايبيرية^(٣) قد

(١) عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، ص ٥١.

(٢) لجنة من اساتذة المدرسة البوليسية: العصور القديمة، ج ٥، (المطبعة البولسية ١٩٦٠ م)، ص ٢٤٩.

حيث يذكر ان تيطس الروماني (٧٩ - ٨١) ابن فلافيوس « افتتح القدس سنة ٧٠ (ب. م) وأحرق اورشليم ».

(٣) ايبيرية او شبه الجزيرة الايبيرية اسم أطلقه اليونان على الاندلس.

عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، ص ٥١.

والحميري: الروض المعطار، ص ٢. حيث يسمى شبه الجزيرة ابارية.

تعرضت ما بين السنتين ٥٣٥ ق. م.، و ٢٠٥ ق. م.، للتأثيرين الأوروبي والافريقي، ثم تبعهما التأثير الروماني اللاتيني عقب غزو الرومان اسبانية عام ٢٠٥ ق. م.، حين قضوا على الأفارقة القرطاجيين، وجعلوا ابارية اقلية رومانياً متسماً بحضارتهم^(١).

فمن مقارنة الرواية الأسطورية بالحقيقة التاريخية، نلاحظ تماثل الحديث على عدد من الموجات البشرية الغربية التي تدفقت على الأندلس، فالأفارقة قضوا على الوثنيين اليونانيين الذين سبقوهم، والرومان قضوا على الوثنيين الأفارقة القرطاجيين، وإذا اعتمدنا تحليل ابراهيم طرخان بأن من أسباب الغزو الرئيسة آنذاك، زيادة عدد السكان، ونقص الانتاج الزراعي لدى الشعوب الغازية، واغواء الحضارات لدى الشعوب الغازية، واغواء الحضارات لدى الشعوب المغزوة^(٢)، تفهّمنا سبب تلك الطفرات العسكرية الغازية المتعاقبة والتي آلت الاسطورة بها إماماً عابراً في حديثها على المحل كسبب لتهجير بعض الأفارقة من بلادهم إلى اسبانية.

أما رواية هدم « اشبان » عاصمة الافارقة، طالقة، كما ذكر المقرئ، وقد أحلّ محلها صاحب النفح العاصمة اشبيلية، فلها هي الأخرى أثر في التاريخ. فنتيجة لضعف الدولة الرومانية الغربية راحت قبائل الجرمان تجتاح اراضيها تباعاً، ومنها اسبانيا التي استقر بها القوط، وهم أعظم فروع الجرمان الشرقيين في أواخر القرن الرابع الميلادي.

ومن القوط تفرّع الوندال، أشد الغزاة شراسة ووحشية، فاعملوا الهدم في المدن الرومانية، وبالأخص باطقة، وهي الإقليم الذي يضم هسبالييس، واشبيلية، وكرتاجونوفا، وجادس، وكردوبا (قرطبة) وسواها، فاختنفى اسم باطقة، وحلّ محلها اسم فندالوشيا الوندالي نسبة الى الوندال المخربين الذين يسميهم

(١) عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين...، ص ٥١.

(٢) ابراهيم طرخان: دولة القوط الغربيين، ص ٢١ وما يليها.

عبد المنعم الحميري الاندليش^(١). وفي إقليم باطقة نجد اشيلية التي بناها الرومان مكان طالقة كما تروي الاسطورة، وهذا يطابق الحقيقة التاريخية. أما تدمير المدائن واحلال أخرى مكانها فأمر مألوف لدى غزاة متوحشين كالوندال.

وبعد مقارنة أحداث الأساطير الاشبانية بالوقائع التاريخية، يثير المقري قضية جديدة تتناول علاقة اشبان بالقوى السماوية، فكأنه لم يكتف بعلاقاته الانسانية، فجعله يتحاور والخضر^(٢)، فذكر، نقلاً عن ابن حيّان في «المقتبس»، إن رواية العجم قد أخبروا أن الخضر عليه السلام، وقف بأشبان المذكور وهو يحرق أرضه بفقدن أيام الحراثة، وخاطبه مسجّعاً باللغة العربية: «يا أشبان، انك لذو شأن، وسوف يحظيك زمان، ويعليك سلطان، فإذا

(١) عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين...، ص ٥٢ - ٥٤.

وابراهيم طرخان: دولة القوط الغربيين، ص ٨٦.

والحميري: صفة جزيرة الاندلس، ص ٢.

(٢) الخضر كان رفيقاً لموسى النبي وقد حباه الله معرفة واسعة بما كان وبما سيكون، وقام أمام موسى بأعمال حيّرت موسى حتى نفد صبره، ولم يفهم ما يفعله الخضر، مما جعل الخضر يقول له: «ألم اقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً؟ هذا فراق بيني وبينك». المهم ان الخضر هو رمز المعرفة الآلمية ورمز الوصول الى المعارف الغيبية، لذلك اتخذ الصوفيون وأهل الذكر شيخاً لهم وإماماً، ورمزاً للحلول ووحدانية الوجود.

وللمزيد من التوسع: تراجع سورة الكهف وبالاخص منها الآيات: (ص ٦٦ الى ٧٨)

«قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشداً. قال إنك لن تستطيع معي صبراً. وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً. قال ستجدني ان شاء الله صابراً ولا اعصى لك امراً. قال فإن اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكراً... قال ألم اقل إنك لن تستطيع معي صبراً. قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسراً. فانطلقا حتى اذا لقيا غلاماً فقتله قال اقنلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً شكراً... قال ان سألتك... عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً. فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدوا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً. قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً...».

أنت غلبت على إيليا فافرق بذرية الأنبياء»، وإن اشبان أجابه بلغة الفلاح الضعيف: «أساخر رحلك الله؟ أتى يكون هذا مني وأنا ضعيف ممتهن حقير فقير، ليس مثلي ينال السلطان؟». وأذاك تحدث الأعجوبة المدهشة التي تذكر بأعجوبة التوراة حينما أورقت عصا موسى، إذ خاطبه ربه من خلال العليقة المشتعلة، فيقول الخضر: «قد قدر هذا فيك من قدر في عصاك اليابسة ما تراه، فنظر اشبان الى عصاه، فاذا بها قد أورقت، فريع لما رأى...»^(١).

ونشير الى أن المقري يعني «اليهود» بذرية الانبياء، مما يؤكد اعتقادنا أن واضعي هذا التعليل الأسطوري هم من اليهود.

* * *

ب - خطبة طارق بن زياد^(٢) واحرقه السفن:

وردت الخطبة التي القاها طارق بن زياد في جنوده في أكثر من مصدر ك «تاريخ» عبد الملك بن حبيب^(٣)، وهو أقدم مؤرخي الأندلس، وكتاب «نفع الطيب» للمقري^(٤)، وكتاب «الإمامة والسياسة» المنسوب الى ابن قتيبة^(٥)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان^(٦). ويذكر أحمد مختار العبادي أن المصادر الأخرى أغفلت محتوى خطبة طارق إغفالاً تاماً باستثناء عبارة

(١) المقري: نفع الطيب، ج ١، ص ١٣٧.

والكتاب المقدس: العهد القديم، سفر الخروج، اصحاح ٣، من عدد ١ الى ٢٢.

(٢) طارق بن زياد حاكم طنجة، ت ١٠٢ هـ / ٧٢٠ م وهو قائد عربي اصله من البربر، المنجد (بيروت دار المشرق)، ص ٤٣٣.

(٣) أحمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والاندلس، ص ٢٢ وما يليها.

(٤) المقري: نفع الطيب، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ج ١، ص ٢٢٥.

(٥) لم يذكر أحمد مختار العبادي عن أي دار صدر الكتاب ولم يحدد الطبعة فيمكن الرجوع الى القسم الثاني من كتاب «تاريخ افتتاح الأندلس» لابن القوطية، حيث يعرض في الصفتين ١٤٤ و ١٤٥ قصة فتح الأندلس كما وردت عند ابن قتيبة.

(٦) ابن خلكان: وفيات الأعيان، نشر محي الدين عبد الحميد (القاهرة ١٩٤٩ م)، ج ٤، ص ٤٠٤.

ابن الكردبوس التي تلخص الخطبة في كلمتين فقط: « قاتلوا أو موتوا ».^(١)

وبإمكان الباحث الممعن في هذه الخطبة، خاصة لدى ابن قتيبة والمقري، أن يشك لأكثر من سبب، في صحة نسبتها إلى طارق^(٢)، فطارق البربري العرق واللسان، وكان حديث العهد بالإسلام، والخطبة متينة السبك كأنها صيغت بلسان خطيب عربي بليغ. فكيف يخطب طارق البربري، في جيش معظمه من البربر، خطبة عربية عصماء؟ إلى ذلك، إن الخطبة كثيرة السجع، والسجع كما نعلم جاء متأخراً في النثر العربي الأندلسي، و« نفح الطيب » الذي أورد الخطبة لم يشر إلى مصدرها، وقد وردت في الخطبة مغالطات كقول طارق: « وقد اختاركم أمير المؤمنين من الأبطال عربانا »، ونحن نعلم أن جند طارق كانوا في معظمهم من البربر.

زد على ذلك أن الخطبة تتضمن أحداثاً جرت بعد المعركة كمصاهرة الفاتحين ملوك الجزيرة، وهو ما فعله عبدالعزيز بن موسى بن نصير^(٣) وبعض القادة العرب بزواجهم بنات كبار القوط أو زوجاتهم. أما وصف طارق المزعوم البنات القوطيات في الجزيرة الأندلسية، فيتفق مع صورة موكب العذارى الكبير الذي سار به موسى ابن نصير^(٤) إلى دمشق في جلة الغنائم التي غنمها في الأندلس، ليضفي على موكبه مهابة احتفالية تشبه مهابة احتفالات الرومان ومواكبهم^(٥). وإن وعد طارق بتوزيع الغنائم على

(١) أحمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، ص ٢٧.

وصحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمديرد، القسم الخاص بالأندلس (١٩٦٥ م)، ص ٢٢٢.

(٢) أحمد هيكل: الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، ص ٧٣ - ٧٤.

(٣) عبد العزيز بن موسى بن نصير هو الذي ولّاه موسى على الأندلس حينما استدعي إلى دمشق. المنجد في اللغة والأعلام، بيروت، دار المشرق، ط ٢٣، ص ٤٦٣.

(٤) موسى بن نصير هو حاكم المغرب، أمير إفريقية الشمالية وفاتح الأندلس (١٩ - ٩٧ هـ / ٦٤٠ - ٧١٦ م)، المنجد، ص ٦٩٥.

(٥) أحمد بدر: دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها، ص ٢٣.

المحاربين فقط، يذكّرنا بما حدث في الأندلس في ما بعد، يوم لم تخمس الاراضي فأثار عدم تخميسها مشاكل قانونية مع الخلافة الاموية في الشام، وكان سبباً في اقتتالات عصبية دامية داخل الأندلس^(١).

وانطلاقاً من هذه الاعتبارات، نسقط من الخطبة كل ما أضيف إليها، ونميل إلى اختصارها بعبارة ابن الكردبوس البسيطة، والبليغة، والواقعية: «قاتلوا أو موتوا»، أو اننا، في أقصى حد، نقصرها على تلك الفقرة الواردة عند أقدم المؤرخين العرب، أي ابن حبيب، إذ قال: «أيها الناس، أين المفر، والبحر من ورائكم والعدو أمامكم، فليس لكم والله إلا الصدق والصبر، ألا وإني قادم الى طاغيتكم بنفسي لا أقصر حتى أخالطه أو أقتل دونه»^(٢).

فكل ما زاد على فقرة ابن حبيب أضيف إلى الخطبة، وقد سكب قلم عربي راق لتبيان ما للعرب من فضل في فتوح الاندلس. وإن البحث العلمي، وإن أسقط من خطبة طارق كل ما اضافته الوجدية العربية إليها، يقتضي منا التنويه بالفائدة التي نلناها نتيجة هذه الوجدية، عنيّا إثراء أدبنا العربي بوحدة من أجل الخطب، فهي تعتمد الحبكة المتينة واللغة العسكرية القوية إذ تقول: «أيها الناس، أين المفر؟ البحر وراءكم والعدو أمامكم، وليس لكم والله إلا الصدق والصبر»، إلى قولها: «فادفعوا عن أنفسكم خذلان هذه العاقبة من أمركم بمناجزة هذا الطاغية، فقد القت به إليكم مدينته الحصينة، وإن انتهز الفرصة فيه لممكن إن سمحتم لأنفسكم بالموت...».

وهي تعتمد المبدأ القائل « لكل مقام مقال »، فيتغير إيقاعها الصاخب إلى موسيقى حاملة تداعب الخيال، حينما ينتقل طارق إلى الحديث على الجبال، يقول: «وقد بلغكم ما أنشأت هذه الجزيرة من الحور الحسان، من بنات اليونان، الرافلات في الدر والمرجان، والحلل المنسوجة بالعقيان، المقصورات

(١) المرجع نفسه: ص ٢٣.

(٢) المرجع نفسه: ص ٢٤.

في قصور الملوك ذوي التيجان»^(١).

وهذه الوجدية التي أثرت الأدب العربي بهذا النثر، أثرته أيضاً بشعر نسب إلى طارق ومنه الأبيات التالية:

ركبنا سفينا بالمجاز مقيّرا عسى أن يكون الله منا قد اشترى
نفوسا وأموالا وأهلا بجنة إذا ما اشتھينا الشيء فيها تيسرا
ولسنا نبالي كيف سالت نفوسنا إذا نحن أدركنا الذي كان أجدرنا^(٢)

فرغم الضعف المائل في وصل البيتين الأولين، نستطيع القول إن طارقاً حديث العهد بالعربية، وأعجز من أن يقول شعراً فصيحاً، والأرجح أن الأبيات الثلاثة نسبت إليه لأن العرب يفتنون بالشعر، ويعتبرون الموهبة الشعرية مكملة صفات القيادة، وهذا ما يفسر اعتماد الخطب العربية الأسلوب المسجع الأقرب إلى الشعر، وتضمنها أحياناً أبياتاً شعرية.

هذا بالنسبة إلى الخطبة. أما بشأن قصة احراق طارق السفن فلنا رأي فيها، وهو أن طارقاً لم يكن له الحق في التصرف بسفن ليست له أصلاً، وكانت قد أقلت جيشه أفواجاً. فقد ذكر ابن عذارى أن يليان^(٣) «كان يحمل أصحاب طارق في مراكب التجار التي تختلف إلى الاندلس، ولا يشعر أهل الاندلس بذلك ويظنون أن المراكب تختلف بالتجارة، فحمل الناس فوجاً بعد فوج إلى الأندلس»^(٤).

(١) نص الخطبة والتعليق عليها، يراجع أحمد هيكمل، الادب الاندلسي...، ص ٧١ - ٧٥.

(٢) ورد هذا الشعر منسوباً إلى طارق بن زياد عند المقرئ، نفع الطيب (المطبعة الازهرية ١٣٠٢ هـ) ج ١، ص ١٢٤.

(٣) يليان هو حاكم سبته في عهد لذريق ملك اسبانيا أبان الفتوح العربية.

(٤) ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ٢، ص ٨.

عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين...، ص ٧٢.

إضافة إلى ذلك، إن حملة طارق هي أولى الحملات الأندلسية، وقد تمت بقيادة بربري، والمنطق يقضي أن تكون هذه الحملة العسكرية الرائدة من أكفأ الرجال خبرة بالحرب، وأنه لأمر مثير للعجب أن يضطر طارق إلى إحراق السفن، علّه بذلك يقطع على جيشه طريق الفرار الوحيد!

إذن، يكفي أن يصل طارق إلى الجبل الذي سمي لاحقاً باسمه، ليتحكم بلسان صخري وعر، متحكماً بمضيق هو بمثابة العنق بالنسبة إلى البلاد الإسبانية كلها، وهو عنق ادرك الغزاة الأقدمون منذ الفينيقيين أهميته، حينما احتلوا شواطئ العدوتين المغربية والأندلسية، فرفعوا على هذا الجبل أبراج الرصد، ولم يسمحوا لأحد بمشاركتهم في جني خيرات تلك المناطق، جاعلين الساحل الشرقي الإسباني أقصى حد يمكن بلوغه، حتى إنهم لم يترددوا لحظة في إغراق كل سفينة تحاول عبور المضيق^(١) (Non plus ultra)

وبما أن المصادر التاريخية الأصلية لم تذكر شيئاً عن إغراق طارق السفن أو إحراقها، وقياساً بما فعله الفينيقيون بسفن الأعداء، نستطيع الاستنتاج أن طارقالأحرق بعض السفن فعلاً، إلا أنها كانت سفناً إسبانية عدوة، إذ لا يمكن أن يعبر المضيق غاز ويحتل الجبل الاستراتيجي دون أن يلقي مقاومة، خاصة أن لوزريق^(٢) المتوجه إلى اقاصي الشمال لتأديب الباسكيين المتمردين، لم يكن ليخلي من الحاميات، الشواطئ الجنوبية التي كانت تتعرض دائماً للغزوات.

لقد لقي الغزاة مقاومة، لم تكن على ما يبدو، ذات شأن، نظراً إلى الخطة التي أعدها المهاجرون ويوليان إعداداً محكماً، ولم يكن الغزاة بحاجة إلى قائد

(١) أحمد مختار العبادي: المرجع السابق، ص ١٩ - ٢٠ نقلاً عن:

José Carlos de Luna: Historia de Gibraltar, (Madrid, 1944).

(٢) روزريق هو ملك إسبانيا عهد الفتوح العربية. إبراهيم بيضون: الدولة العربية...، ص ٧١.

يحاصروهم بجزام من المياه والنار، إذ كانوا يتحرقون شوقاً إلى أرض جديدة،
تغريهم خيراتها الكثيرة^(١).

ج - أساطير الذهب الاسباني على طريق الفتوح:

والكنوز الأندلسية هي من المغريات التي خلبت عقول الغزاة الفاتحين،
وفتنت أخيلتهم. وما لبث الحلم أن صار واقعاً، فانتشرت حكايات الذهب
والكنوز المغنومة، حتى صار الواقع حلماً، وفي ما يلي بعض النماذج:

أولها ما رواه الليث بن سعيد عن صاحب موسى بن نصير الذين ضربوا
الأوتاد لخيولهم في جدار إحدى الكنائس، وإذ دقت لم تلج، نظراً لما خلف
بلاط الرخام من صحائف ذهبية وفضية^(٢).

وهذا آخر ممن صحبوا ابن نصير في بعض غزواته يروي كيف رأى
رجلين «يحملان طنفسة منسوجة بالذهب والفضة والجوهر والياقوت»، فلما
ثقلت انزلاها وحملها عليها الفأس، فقطعاها آخذين نصفاً، مهملين الآخر،
بينما الناس جيئة وذهاباً قربها لا يلتفتون إليها «استغناءً عنها بما في أيديهم
وهو أرفع منها»^(٣).

وذاك أحد رفاق ابن نصير يصطحب معه شلة من الأعوان، فيتعاونون
على غطاء وإذ ينزعونه «يسيل عليهم من الزبرجد الأخضر والياقوت شيء لم
يروا مثله قط» فيرسلون، وقد أخذتهم الدهشة، رسلاً إلى موسى، ليرى
بعينه ما رأوا، فإذا به أمام طنفسة منظومة «بقضبان الذهب والفضة
المسلسلة بالؤلؤ والياقوت والزبرجد»^(٤).

(١) يصف شكيب ارسلان في الحلل السندسية: ج ١، ص ٣٠، منطقة الزلازل والبراكين هذه
بـ «الخط البديع الذي فوقه الماء وتحت النار» ويتحدث في المرجع نفسه على انفصال اسبانيا
عن أمها أفريقية عبر بوغاز جبل طارق، ويرصد الزلازل التي تعرضت لها هذه المنطقة حتى
٢ ديسمبر ١٨٨٤ م.

(٢) ابن قتيبة: الامامة السياسية، ص ١٤٥ - ١٤٦.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٤٦.

(٤) المصدر نفسه: ص ١٤٦ - ١٤٧.

وذايك ابن ابي ليل التجيبي يروي نقلاً عن آخر قوله : « لقد كانت الدابة تفلع^(١) في بعض غزوات موسى فننظر في حافرها فنجد فيها مسامير الذهب والفضة^(٢) » .

ونحن لو دققنا في هذه النبذة من الأخبار لتبيننا أنها ، وإن نحت أحياناً منحى المبالغة كما في حديثها عن تكّس مسامير الذهب والفضة في الطرقات ، أو الاستعلاء على نصف طنفسة من الذهب والفضة واللؤلؤ والياقوت والزبرجد ، قابلة التصديق في ما يختص بجائط الكنيسة المحشو بالذهب ، فمن يراجع تاريخي حتي والضبي يتبين أن الكنوز النفيسة الموجودة في الكنائس كانت من أهم أسباب محاولات التوسع في أوروبا^(٣) . ولا يستبعد في غمرة الذهول أمام مفاجأة الغزو العربي أن يكون بعض رجال الدين قد خباؤا الكنوز والنفائس في حيطان الكنائس ، كما أن الحديث على الطنافس الموشاة بالحجارة الثمينة يبدو معقولاً قياساً على ثراء الطبقة الارستقراطية إبان الفتح العربي ، هذا الثراء الذي يسهل تتبع مصادره في أحشاء الأرض الأندلسية ، حيث تكثر المعادن الباهظة الأثمان .

وقد أورد المقرئ ما ذكره بعضهم أن في الأندلس جميع المعادن الكائنات عن النيرات السبعة وهي : « الرصاص من زحل ، والقصدير الأبيض من المشتري والحديد من المريخ ، والذهب من الشمس ، والنحاس من الزهرة ، والزئبق من عطارد ، والفضة من القمر »^(٤) .

وهذه الأسطورة لا تتحدث على كنوز وهمية يستنبطها الخيال ، بل على معادن حقيقية فعلاً في أعماق الأرض الأندلسية ، « فحجر المرقشيت الذهبية

(١) تفلع : تشق .

(٢) ابن قتيبة : الامامة السياسية ، ص ١٤٦ - ١٤٧ .

(٣) الضبي : بغية الملسم ، ص ٣٥٣ .

فيليب حتي : تاريخ العرب (مطول) ص ٥٩٦ .

(٤) المقرئ : نفح الطيب ، ج ١ ، ص ١٤٤ .

النادرة موجود في جبال أبذه ومنها تنقل إلى جميع أصقاع الأرض، والمغنيسيا متوافرة، وحجر اللؤلؤ وان جامد اللون موجود في برشلونه، ومثله المرجان في ساحل البيره، أما الذهب فيجمع بوفرة من نهر لارده كما من ساحل الاشبونة، وعن الفضة حدثت ولا حرج في كورة تدمير وجبال بجانه وإقليم كرتش، ويبقى الشبوب والحديد والنحاس فهي معادن أكثر من أن تحصى في البلاد^(١).

وهكذا نلاحظ كيف ترتفع الأسطورة بالأشياء لتسمو بها عن أرض الواقع وتربطها بنجوم الفضاء.

د - أسطورة بيت الحكمة والمائدة الطليطلية:

ومن الكنوز الاسبانية الثمينة كنز التابوت المحفوظ في بيت الحكمة حيث أودع ملوك القوط الأناجيل الأربعة التي يقسمون بها. وقد بلغ تعظيم القوط بيت الحكمة حدّاً امتنعوا معه عن فتحه، مكتفين عند موت احد ملوكهم بكتابة اسمه عليه، حتى شذّ لوزريق ففتح البيت والتابوت رغم نهي النصراني إياه عن فتحه فـ « وجد فيه صور العرب متنكبة قسيها وعماؤها على رؤوسها » وقد كتب على أسفل العيدان أنه إذا فتح البيت، وأخرجت الصور، دخل الأندلس قوم على شاكلتها، وتغلبوا عليها^(٢).

ويوافق كلام ابن بشكوال ما ورد عند المقرئ وابن القوطية، إذ جدّ في البحث عن تاريخ هذا التابوت فوجده عند اليونان الذين، درءاً لأخطار البربر، اتفقوا فيما بينهم، وصنعوا الطلسمات « في أوقات اختاروا ارضاءها »، ثم أودعوها تابوتا من رخام داخل بيت الحكمة، وركبوا على الباب قفلاً لحفظه^(٣).

(١) المصدر نفسه: ص ١٤٢ - ١٤٣.

(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الاندلس، ص ٣٢ - ٣٣.

والمقرئ: نفح الطيب، تحقيق احسان عباس، ج ٤، ص ٣٥٣.

(٣) المقرئ: نفح الطيب، تحقيق احسان عباس، ج ١، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

وبعدما عملت الطلسمات عملها فحفظت الأندلس طول حكم ستة وعشرين ملكاً من ملوك القوط، جاء لودزيق، وهو الملك السابع والعشرون، يصارح وزراءه بعزمه على فتح البيت لينظر ما فيه ، لأنه لم يعمل عبثاً، فوافقهم الوزراء على أن البيت فعلاً لم يصنع عبثاً ولم يقفل سدى ، وإنما تقتضي الحكمة من لودزيق أن يحذو من سبقه فيرمي على الباب قفلاً اضافياً، فإذا كانت نفسه تحدثه بأن في البيت مالا، فالوزراء مستعدون أن يجمعوا له ما تشتهي نفسه من أموال شرط أن لا يفتح بيت الحكمة فيحدث حدثاً لا تعرف عاقبته. ولكن لودزيق أصر، وهو الرجل المهيب، فما تجرأوا على معاندته، فأمر بفتح الأقفال، ومفاتيحها جميعاً فيها، واذ فتح البيت لم تر إلا مائدة عظيمة من الذهب والفضة مكحلة بالجواهر كتب عليها: التابوت المقفل، ففتح بمفتاحه فلم ير فيه سوى رق، وإنما في جوانبه بدت صور فرسان مصورة باصباغ محكمة التصوير على أشكال العرب، وعليهم الفراء، وهم معممون على ذوائب جعد، ومن تحتهم الخيل العربية، وهم متقلدون السيوف المحلاة، معتقلون الرماح، فأمر لودزيق بنشر الرق، فقرأ فيه أنه متى فتح البيت والتابوت المقفلان بالحكمة، دخل القوم الذين صورهم في التابوت الى جزيرة الأندلس، وذهب ملك من فيها وبطلت حكمتهم. فما سمع لودزيق هذا الكلام حتى ندم على فعلته متحققا من انقراض دولته. وما هو إلا زمن قليل حتى وردته أنباء عن وصول جيش مشرقى جهزه ملك العرب لفتح الأندلس^(١).

والتوافق في رواية القصة بين ابن القوطية، وابن بشكوال، وابن خلكان، والمقري، يؤكد أن القصة كانت متناقلة ومشهورة، ولكنه لا يعني أنها قصة واقعية فهي أسطورة، ويعزز بطلانها ما ورد في متنها من جهة، وما تهدف إليه من جهة ثانية.

فمن جهة تحاول القصة أن تنحو منحى الواقعية إذ تورد بعض الحقائق

(١) المصدر نفسه: ص ٢٤٧ - ٢٤٨، نقلا عن ابن خلكان: وفيات الاعيان، ج ٢٤، ص ٤٠٦.

التاريخية كخضوع اسبانيا لحكم اليونان حقبة من الزمن، واشتغال اليونانيين بالطلاسم وحذرهم من « البرابرة » الأفارقة يأتونهم غازين من ناحية الجنوب، وتذكر اعتداء لوفريق على حرمة بيت الحكمة ومقدساته، رغم نصائح رجال البلاط والكنيسة وتحذيراتهم، ثم إذعانهم لإرادته لأنه كان مهيباً بطاشاً، الى الحديث عن فتح العرب والبربر البلاد الاسبانية، فكل هذه الوقائع ثابتة تاريخياً، ولكنها لا تنفي الطابع الاسطوري الذي يبقى طاغياً على المتن بكامله. فالإيونانيون، وإن عتوا بالطلاسم والمدهشات والخوارق التي يزخر بها أدبهم الملحمي خاصة، لم يكن في استطاعتهم أن يتحكموا بالقدر، ويقرروا المستقبل ويتنبأوا بسقوط القوط تماماً بعد حكم سبعة وعشرين ملكاً قوطياً.

وهذا الحديث على الاناجيل والرق والصور المحفوظة في تابوت، ألا يذكرنا بتابوت العهد التوراتي الذي حفظت فيه ألواح الوصايا العشر^(١)، ويعزز الاعتقاد أن للخيال اليهودي نصيباً كبيراً من هذا النسيج الأسطوري؟

أما الرق والرسوم التي تصور العرب في هيئاتهم وبرزاتهم وأسلحتهم ومطاياهم والكلمات التي تصنفهم بأسلوب ذي طابع نبوي، ألا توضح جميعاً بما لا يقبل الشك أن الأسطورة نسجت بعد الفتح لإضفاء طابع قدسي عليه، وهي تمنحه عمقا تاريخياً وتسويغاً علوياً يتخطيان طاقة البشر؟

ومن أخبار الكنوز التي أصابها العرب الفاتحون، وفق رواية المؤرخ ابن حبيب، خبر « المائدة » وما ضمته من ذهب وفضة وزمرد وياقوت^(٢). فهل لهذه المائدة ركائز في التاريخ؟

توجه طارق نحو مدينة استجه (Ecipa اليوم)، حيث دارت معارك بينه وبين ملوك القوط، وإذ تبين لهؤلاء أن طارقاً ليس مجرد مغير كطريف^(٣)،

(١) الكتاب المقدس: العهد القديم، سفر الخروج، اصحاح ٢٥، عدد ٢١.

(٢) أحمد أمين: ظهر الاسلام، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٣) قائد عربي ارسله موسى بن نصير الى الاندلس، قبل طارق، امتحانا لنوايا يوليان، فغزا جزيرة لقبت باسمه، ثم عاد ظافراً بغنائم السنة ٧١٠ م. المنجد، ص ٤٣٦.

وأن لا جدوى من مقاومته، أخلوا السهول، وتحصنوا في الجبال، فأدرك طارق أن حرب الجبال والأحراش ستستنزف قواه، ولذلك توجه إلى طليطلة، عاصمة القوط، عملاً بنصائح يوليان، وبمساعدة أدلاء اسبان، وإذ وصل قرطبة، وهي القاعدة القوطية الأساسية التي تقف حائلاً دون العاصمة طليطلة، لم يتوقف عندها، بل رماها بسبعمئة فارس، على رأسهم مغيث، أحد أشد قاداته^(١) أما هو فعطف خط سيره، وسلك جيان ليفاجىء الطليطليين، فبادر من في المدينة إلى الفرار، ليدخلها طارق وهي شبه خالية، ويغنم ما حوته من ثروات ضخمة اكتنزتها القصور والكنائس، فبهرت عقول الفاتحين وانطلق خيالهم يبتدع الأقاصيص والأساطير^(٢).

من الواضح إذن أن طارقاً غنم كنوزاً طائلة، ولكن كيف تكذبت هذه الكنوز؟

هذا السؤال يجيب عنه المقرئ، في معرض حديثه على مغامرات الأندلس بقوله إنه رأى في بعض كتب التاريخ حديثاً على كنوز طليطلة، إذ وجد فيها إبان الفتوح ما لا يحصى من الأموال والذخائر، فقد ذكر مائة وسبعين تاجاً من الذهب الأحمر مرصعة بالدر وأصناف الحجارة الكريمة، وألف سيف ملوكي، وأكياًلاً من الدر والياقوت، وما لا يحيط به وصف من الفضة والذهب، ومائدة سليمان المصنوعة من زمرد أخضر. ويضيف أن بعض العجم زعم أنها لم تكن لسليمان، وإنما صنعت من ثروات المؤمنين الذين أوصوا بأموالهم للكنائس. أما كراسيها فذهب وفضة، ترفع فوقها الأناجيل أيام المناسك على أكف الشماسة والقسوس، وتوج في عيون الناس أيام الأعياد، زيادة في المباهاة، وكان الملوك يتأنقون في تحسينها يزيد الواحد منهم على الآخر حتى طار ذكرها كل مطير بذهبها الخالص المرصع بفاخر الدر

(١) وقد تم احتلالها بعد حصار ثلاثة أشهر.

أحمد بدر: دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها، ص ١٦ - ١٧.

(٢) أحمد بدر: المرجع نفسه، ص ١٦ - ١٧.

والياقوت والزبرجد المصبوبة، وأرجلها الثلاثمائة والخمس والستين، فأصابها طارق في كنيسة طليطلة^(١).

ويؤكد كلام المقرئ ما ورد في تاريخي عبدالعزيز سالم وليفي بروفنسال، ومفاده أن لوزريق، بعدما أهرق الشعب بالضرائب الباهظة، لحاجته إلى المال بغية مواجهة أعدائه في الداخل، استولى على ذخائر الكنائس المحفوظة في غرفتين مغلقتين في كنيسة سان بدرو وسان بابلو، المجاورتين لقصر الملك وامبا في العاصمة طليطلة، ولم تردعه عن فعلته نصائح القساوسة ورجال البلاط، وهذه الحادثة تحدد مصدر الأسطورة التي رواها المؤرخون العرب^(٢).

فتوجه طارق السريع والمفاجيء إلى طليطلة، أوجبه، في رأينا، غايتان: الأولى عسكرية، وغايتها السيطرة على العاصمة، والثانية غنمية، تهدف إلى الاستيلاء على ما في العاصمة من كنوز.

ونلاحظ أن في هذه الأسطورة أثرا لما تناقلته العرب عن قدرات سليمان الخارقة، وكنوزه الطائلة^(٣)، فنسبت «المائدة الإسبانية» إلى الملك اليهودي، وحدث عبدالله بن وهب نقلا عن الليث بن سعد، حديث مصدق قوله أن طارقا... «لما افتتح طليطلة أصاب بها مائدة سليمان بن داود، مكللة بالجواهر، منسوجة بالذهب، منظومة بالدر والياقوت، لا يدري أحد ما ثمنها...»^(٤).

ولكن إذا صح أن هذه المائدة لسليمان، فمن أوصلها إلى الإسبان؟

(١) المقرئ: نفع الطيب، ج ١، ص ٢٨٩.

(٢) عبدالعزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، ص ٦١.

و Levi provençal; Histoire de l'Espagne musulmane, T. I, P. 7.

(٣) القرآن الكريم: سورة الانبياء، آية ٨١ و ٨٢.

(٤) صحيفة الدراسات الإسلامية في مدريد، ج ٢٥، عدد ١ و ٢، ص ٢٢٦.

كان لا بد من واسطة تقيم مثل هذه الصلة الأسطورية، فعقدت حبكتها كالآتي: إن اليهود لما ادّعت قتل عيسى بن مريم، عليه السلام، دبّت الحميّة في نفوس النصاري، فتوجه إلى القدس ملك كل من الأندلس، ورومه، وارمينيا، « فقتلوا من اليهود مائة ألف، وسبوا مائة ألف، وفرقوا في الآفاق مائة الف، واقتسموا ما وجدوا، وهكذا أصاب الملك الاندلسي مائدة سليمان، وملك روما حلة آدم وعصا موسى، أما الملك الأرمني فخرج في سهمه ياقوتة ذي القرنين^(١) .

هذا ما تذكره الرسالة الشريفة دون أن تصدقه، لأنها تستهل الحديث على المائدة بقولها: « وهي التي يزعم الناس أنها مائدة سليمان بن داود عليها السلام^(٢) . فالرسالة والمقري، كما يبدو، لم يأخذا بهذا الزعم.

أما عدد أرجل المائدة الطليطلية، فقد ضخمة الخيال الأسطوري، وما ذكر لدى المقري أن للمائدة ثلاثمائة وخمسة وستين رجلاً، يوازي عدد أيام السنة، ولسنا ندري أي الروايات أصدق، أهذه، أم رواية عبد الحميد الذي سأل أباه عن صفة المائدة، وكان قد رآها، ونظر إليها، فوصفها بقوله: « إنها كانت خليطاً من ذهب وفضة، تتلون في صفرة الأول وبياض الثانية، مطوقة بثلاثة أطواق، الأول لؤلؤ والثاني ياقوت، والثالث زمرد ». ولما سأل عبد الحميد أباه عن عظمها، أجاب: « لقد حملت على بغل قوي أقوى ما يكون من البغال، فما سار البغل بها مرحلة حتى تفسخت قوائمه^(٣) .

ونصلها برواية أبي بكر ابن العربي، وهو قاض أندلسي رحل إلى المشرق و« شاهد المائدة بطورزيتا مراراً وأكل عليها ليلاً ونهاراً، وذكر الله سبحانه وتعالى فيها سرّاً وجهاراً » فارتفاعها، في نظره، أشف من القامة بنحو الشبر، ولها درجتان قبلية وجنوبية، وهي صخرة صلود لا تؤثر فيها المعاول، ويقول

(١) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الاندلس، ص ٢١٦، وقد ورد فيها ذكر.

(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الاندلس، ص ١٩٩.

(٣) صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، ج ٥، عدد ١ و ٢، ص ٢٢٦.

الناس إنها « مسخت صخرة إذ مسح أربابها قردة وخنازير »، وإنها قد كانت صخرة في الأصل قطعت من الأرض محلاً للمائدة النازلة من السماء، وكل ما حولها حجارة مثلها مخفوف بقصور»^(١).

ونحن لم نكن لنهتم بالغ الاهتمام بقصة هذه المائدة لولا نزعتها الأسطورية أولاً وتأثيرها في علاقة طارق بن زياد بمولاه موسى بن نصير ثانياً.

* * *

هـ - قصة الحسد بين موسى وطارق:

ذكر ابن القوطية^(٢) حسد موسى بن نصير طارق بن زياد، وادعاؤه في دمشق، في حضرة الخليفة الأموي سليمان، بأن له الفضل في فتح الأندلس، فأفحمه طارق أمام الخليفة، بأن أبان رجلاً من أرجل المائدة كان احتفظ بها. وابن القوطية، يسند قصته هذه بقول الضبي أن موسى بن نصير، حسد طارقاً حين كتب إليه يخبره بغلبته على الأعداء، و« ما حصل له من الغنائم ». وحسد ابن نصير، مرده تفرد طارق بالفتوح. ثم إن ابن نصير، عندما كتب إلى الوليد بن عبد الملك بن مروان، يعلمه بالفتح، نسب الفتح إلى نفسه، وأتبع رسالته إلى الخليفة الأموي برسالة إلى طارق يتوعده فيها إن هو تابع الفتوح أمراً أياه بـ « ألا يتجاوز مكانه حتى يلحقه »^(٣).

ولم يقتصر نقل هذه الرواية على القدامى كابن القوطية والضبي، بل تجاوزه إلى بعض من لهم باع في علم التاريخ من الباحثين المعاصرين، فإنهم، مستنديين إلى بعض المؤرخين القدامى كابن عبد الحكم وابن عذارى، لم يكتفوا فقط بالحديث على قضية الحسد، بل ذكروا أن موسى وبتخ طارقاً وضربه بالسوط وسار به « مشدود الوثاق لتقدمه دون رأيه وهو مولاه »^(٤).

(١) المقرئ: نفع الطيب، ج ١، ص ٣٧.

(٢) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٢١٦.

(٣) الضبي: بغية الملتبس، ص ١١.

(٤) فيليب حتى وجرجي جبور: تاريخ العرب (مطول)، ج ٢، ط ٤، ص ٥٩١.

نقلاً عن ابن عبد الحكيم، ص ٢١٠، وابن عذارى، ج ٢، ص ١٧ - ١٨.

ورأينا أنه ما من سبب مقنع يوجب مثل هذا الحسد، فاختيار طارق البربري، قائداً لحملة معظم جنودها من البربر، سابقة لم تحدث قبلاً في تاريخ الفتوح، والاختيار قرره موسى بن نصير^(١)، وهو قائد لم تعرف ولاية المغرب نظيراً له طوال نصف قرن، فقد مازه ممن سبقوه، احترافه الحروب البحرية والبرية معاً، وسحر شخصيته، وحنكته السياسية، فاعتبر آنذاك من أقدر رجالات الدولة الأموية وألمعهم ذكاء. وهذا القائد رأى أن تعثر استقرار العرب في بلاد المغرب يرجع إلى سببين:

الأول ضعفهم في السلاح البحري، ولذا دأب على سدّ هذه الثغرة^(٢)،

والثاني عدم احتواء الحكم العربي قبائل البربر، وعجزه عن التعايش معها في حالتي السلم والحرب، ولذا جدّ في استمالتها اليه، وقد نجح في تحقيق كلا الهدفين خلال حكمه^(٣).

ومن مظاهر نجاحه وحنكته، إرساله طارقاً إلى الأندلس، وهو لم يرسله إلاّ بعدما خبر يوليان، وأرسل طريفاً بن مالك المعافري مع بعض مئات من الجنود، ليحتلوا جزيرة بالوماس الصغيرة، التي سميت في ما بعد جزيرة طريف. فموسى لم يرسل طارقاً إلاّ بعدما مهد له الطريق، وأمن له جميع أسباب النجاح. فكيف يحسد القائد مولى أوكل اليه مهمة، أمن له قبل القيام بها كل وسائل النجاح؟

إضافة إلى ذلك، أن طارقاً لم يتفرد بقيادة الحملة، فقد عيّن موسى بن نصير مجلس قيادة يطغى عليه العنصر العربي، وكان لهذا المجلس تأثيره البارز في القرارات المتخذة^(٤). ولو أن طارقاً خالف حقاً أوامر القيادة العربية،

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٦٨.

(٢) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٥٧.

(٣) المرجع نفسه: ص ٥٥.

(٤) المرجع نفسه: ص ٦٨ - ٦٩.

لكان وقع بين العرب والبربر انشقاق، لمسنا آثاره في كتب التاريخ، وهذا ما لم يحصل .

إلى ذلك، ان الحملة الثانية على الأندلس قادها موسى بن نصير بعد مرور سنة على حلة طارق، ولو أن صدر موسى بن نصير كان موغراً على طارق فعلاً، لما كان تراث مدّة سنة قبل أن يعبر بحر الزقاق، بل لكان عبره فوراً لتأديب قائده المتمرد. ولنفرض أن هذا التأخير حصل لسبب ما، فلماذا لم يسلك موسى بن نصير الطريق القصيرة التي سلكها طارق من قبل، ليعجل في كفه عن القيادة؟

وقد مرّ موسى بن نصير بأطراف الأندلس بعدما سقط أوسطها في يد طارق، ولا يخفى أن فتح مدن قوية كاشبيلية، ومارده، ولبله، وباجه، وغيرها من مدائن الغرب أعاق سيره. فحصار اشبيلية وحدها استغرق شهوراً عدة^(١)، فلم يتمكن من احتلالها إلا بمؤازرة اليهود من داخلها^(٢). ولذا يبدو أن تحرك الرجلين كان قائماً على خطة متكاملة ناطت احتلال الوسط بطارق والاطراف بموسى بن نصير. وهذا التنسيق بين القائدين استمر طول أربع سنوات^(٣)، إلى أن أمرها الخليفة الوليد بالتوقف عن الغزو والحضور إلى دمشق^(٤).

تلك هي الوقائع، ولا يستبعد ان ترمز هذه الأسطورة إلى أمرين مهمين:

- الأول يتعلق بمغانم الفتوح، وما أثارته من صراع.

- والثاني يتعلق بالنزعة العنصرية الحذرة المتأصلة بين العرب والبربر.

(١) عبدالعزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص ٩٢.

(٢) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٧٧.

(٣) المرجع نفسه: ص ٨١.

وابراهيم العدوي: موسى بن نصير مؤسس المغرب العربي، ص ١٢١.

(٤) المقرئ: نفع الطيب، ج ١، ص ٢٨٠ وما بعدها.

فمن شأن هذه الأسطورة تعميق الانقسام العنصري بين الشعبين .

* * *

ثانيا - أساطير قوامها تفسير عدد من الشخصيات الاندلسية:

أ - تفسير الغزال^(١) إلى العراق وسفره إلى القسطنطينية وبلاد النورمان:

تزعم هذه الأسطورة أن الشاعر الغزال قد رحل إلى بغداد حيث نسب إحدى مقطوعاته الشعرية إلى أبي نواس، فصدقه العراقيون واعتبروها أفضل الشعر، فسخر الغزال من العراقيين لإعجابهم بمقطوعته. والأرجح، يقول المستشرق كراتشكوفسكي، أن الغزال كان يرغب في الرحيل إلى العراق، على أثر تخاصمه وزرياب على بعض النظريات الموسيقية، ولكن ما من إثبات على أن رغبته قد تمت.

أما القصيدة التي يقال إن الغزال أنشدها في العراق فنذكر منها:^(٢)
تداركت في شرب النبيذ خطائي وفارقت فيه شيمتي وحيائي
ولما رأيت الشرب أكدت سماؤهم تأبطت زقي واحتسبت عنائي
فلما أتيت الحان ناديت ربه فهبّ خفيف الروح نحو ندائي
قليل هجوع العين إلا تعلّـة على وجل مني ومن نظرائي
فقلت أذقنيها فلما أذاقني طرحت إليه ريطتي^(٣) وردائي

(١) يحيى بن حكيم، ويلقب بالغزال لوسامته وظرفه واصله من جيان، وينسب الى اسرة تنتمي الى بكر بن وائل. وقد ولد سنة ١٥٦ هـ / وتوفي ٢٥٥ هـ.

انظر ترجمته وبعض أخباره في «الادب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة» لاحد هيكلمن ص ١٥٦ - ١٧٠. وفي المطرب لابن دحية ص ١٣٣ - ١٥٦، ونفع الطيب للمقري، ج ١، ص ٤٤١ - ٤٤٦، وبغية الملتبس للضبي، ترجمة رقم ١٤٦٧. والمغرب لابن سعيد، ج ٢، ص ٥٧ و ٥٨، وغيرها.

(٢) القصيدة في المطرب لابن دحية. تحقيق ابراهيم الابياري، الاميرية، ١٩٥٤، ص ١٤٨.

(٣) الربطة: كل ثوب رقيق.

وقلت أعزني بذلة^(١) أستر بها بذلت له فيها طلاق نسائي
فوالله ما برت يميني ولا وفست له غير أني ضامن بوفائي
وأبت إلى صحيي ولم أك آيباً فكل يفديني وحق فدائي

يتضح لنا من هذا النص أثر الأسطورة في الشعر الخمري الذي بلغ في
المغرب الأندلسي مع الشاعر الغزال مرتبة تضاهي المرتبة التي بلغها مع الحسن
ابن هاني في المشرق. وإن الأبيات المذكورة أعلاه تحمل في ثناياها روح أبي
نواس وأسلوبه في وصف الخمرة، وتستعمل أحياناً تعابيرها نفسها.

أما بشأن رحلتي الغزال إلى القسطنطينية وبلاد النورمان، فقد أثبت أحد
هيكمل الأولى، ولم يستبعد الثانية^(٢)، بينما أكدهما معاً محمد صالح البنداق في
دراسة له صدرت مؤخراً^(٣).

ففي تحقيقه ديوان يحيى بن الغزال استند البنداق إلى التقرير الذي وضعه
ابن دحية بعنوان «المطرب في أشعار أهل المغرب»، وهو تقرير يملك
المتحف البريطاني نسخة فريدة منه، ويصفه المستشرق دوزي في «أبحاثه» بأنه
تقرير «فذ مشوق وفريد في نوعه».

والبنداق، في دراسته هذه، يردّ علي ليفي بروفنسال الذي أنكر رحلة
الغزال إلى بلاد النورمان واعتبر أن ابن دحية قد اعتمد في حديثه عليها
عناصر قصصية خيالية وليس حقائق تاريخية^(٤)، فيبرهن، استناداً إلى الوقائع
التي انطوى عليها تقرير ابن دحية، ومنها خطة سيره البحرية ذهاباً وإياباً، إن
الغزال «أرسل إلى بلاد النورمان»، وإن وصف الجزر في بحر الشمال كما ورد

(١) البذلة: ما لا يمان من الثياب.

(٢) أحد هيكمل: الأدب الأندلسي...، ص ١٥٨.

(٣) محمد البنداق: جريدة النهار، عدد ١٤٠٦٦، تاريخ ١١/١١/٧٩، ص ٧.

(٤) أحد هيكمل: الأدب الأندلسي...، ص ١٥٨ وجريدة النهار ص ٧.

في التقرير «إنما هو وصف جزر سيلاند وجوتلاند التي كانت تكتظ بالمجوس»^(١).

ونستنتج من دراسة البنداق المذكورة أن ما كان يُظَنُّ أسطورة ووليد خيال شعري عند ابن دحية، هو حقيقة تاريخية جعلها الخيال بما تضمنه من طريف وغريب ومبالغة أسطورة.

ومن هذا الطريف، حبة «تود» ملكة النورمان، وقد ذكرها في قصيدة جاء فيها:

إني تعلقـت مجوسية تـأبى لشمس الحسن أن تغربا
أقصى بلاد الله في حيث لا يلغي اليه ذاهب مذهبا
يا تود يا ورد الشباب التي تطلع من ازرارها الكوكبا
إن قلت يوما إن عيني رأت مشبهة لم أعد أن اكذبا^(٢)

أما قصة «تود» المذكورة، أي تيودورا Theodora، فقد بدأت حين كان الغزال يوما يجالس الإمبراطور، فأطلت زوجته بهية كالشمس، فراح يحدق إليها منصرفاً انصارفاً تاماً إليها مما أغاظ الملك فانتقده بواسطة الترجان لتصرفه غير اللائق، فأجابه مخاطباً الترجان: «عرقه أني قد بهرني من حسن هذه الملكة ما قطعني عن حديثه، فاني لم أر قط مثلها»، فزادت حظوته لدى الملك والملكة على السواء، فامرت له الملكة بصلة جزيلة ولكن الغزال رفض الصلة مكتفياً من الصلة بنظر تيودورا إليه وإقبالها عليه، فكسب بجوابه هذا قلب الامبراطورة وقالت لترجانها: «متى أحب أن يأتيني زائراً فلا يحجب»^(٣).

ولقد كان أدبه أدب دعاية دائمة، فقد سأله الامبراطورة مرة عن عمره،

(١) جريدة النهار: العدد ١٤٠٦٦، تاريخ ٦/١١/٧٩، ص ٧.

(٢) جريدة النهار: العدد ١٤٠٦٦، تاريخ ٦/١١/٧٩، ص ٧.

(٣) احمد هيكل: الادب الاندلسي...، ص ١٦٠ نقلا عن المطرب.

لابن دحية: ص ١٤٢ - ١٤٣. والاسلام في المغرب والاندلس، ص ١٠٧ - ١٠٨.

وهو في الخمسين، فأجاب مداعباً: عشرون سنة. فقالت للترجمان: « كيف يكون له هذا الشيب، وهو ابن عشرين؟ فأجاب: ألم تري قط مهرا يولد وهو أشهب^(١). »

إلى ما هنالك من دعايات وطرائف مع ابن الامبراطورة ميشال وسواه مما تمكن مراجعته لدى ابن دحية وأحمد هيكل^(٢) يدخل في باب الطرافة وليس في باب الأسطورة والخرافة.

* * *

ب - أسطورة هشام المؤيد^(٣):

وإلى أساطير القادة والشعراء نضم تلك التي تتعلق بالخلفاء وأئمة السياسة والدين بدءاً بهشام المؤيد. فمن هشام حقيقة؟ وكيف صورته الأسطورة؟ وما الأسباب العميقة الكامنة وراء اختياره موضوعاً للأساطير؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، لا بد من إيضاح ما تميّز به شخصه وعهده من سمات تساعد على نسج الاساطير.

يقول لسان الدين بن الخطيب في كتابه « أعمال الأعلام »: ولما توفي الحكم المستنصر بالله^(٤)، بويغ ولي عهده هشام الملقب بالمؤيد بالله، والخلافة قد بلغت المنتهى، وأدركت الجني، وبلغ طورها، وانتهى دورها، فكانت كهامة،

(١) أحمد هيكل: الادب الاندلسي، ص ١٦٠ - ١٦١.

(٢) المرجع نفسه: ص ١٥٨ - ١٦١.

(٣) هشام المؤيد هو هشام بن الحكم المستنصر، ولي الحكم وهو في التاسعة من عمره وضعفه مهد لحكم الحاجب المنصور.

المقرى: نفح العليب، ج ١، ص ٣٩٦.

(٤) الحكم المستنصر بالله هو والد هشام المؤيد (٣٠٢ - ٣٦٦ هـ / ٩١٤ - ٩٧٦ م) المنجد ٢٤٠

ثم زهرة بسامة، ثم ثمرة بهية، ثم فاكهة شهية^(١).

فالواقع أن حكم المستنصر بالله الممتد من العام ٣٥٠ هـ إلى ٣٦٦ هـ / ٩٦١ إلى ٩٧٦ م، تميز بالمحافظة على تراث الخليفة السابق، والد المستنصر، عبدالرحمن الناصر^(٢)، وهو «آخر عظماء الأندلس من الأسرة الأموية حسب تعبير أحد المؤرخين»^(٣). وهذه المحافظة بلغت حدود التزمّت والتحجر، فكان من مظاهرها حروب المستنصر ضد الأدارسة في المغرب، وعودة المجابهة بين الأندلس والفاطميين^(٤). والتحجر والتزمّت هذان كانا في الحقيقة مظهرًا من مظاهر التخلف.

وتوفي المستنصر وابنه هشام لم يتعدّ العاشرة، فاشتدّ الصراع على النفوذ بين العسكريين والمدنيين. وأراد فائق وجوذر وغيرها من كبار القادة الصقالبة، تنصيب عم الطفل هشام خليفة، بينما مال الوزير المصحفي والمنصور بن أبي عامر^(٥) وغيرها من موظفي القصر الكبار إلى تنفيذ وصية المستنصر القاضي بتنصيب الطفل هشام، وتعيين مجلس وصاية يشرف عليه.

(١) لسان الدين ابن الخطيب: أعمال الاعلام أو تاريخ اسبانيا الاسلامية. تحقيق ليفي بروفنسال، ص ٤٣.

(٢) عبدالرحمن الناصر هو اول من تسمّى بأمر المؤمنين في الاندلس عندما استبدّ موالى الترك على بني العباس.

المقرئ: نفع الطيب، ج ١، ص ٣٥٣.

(٣) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣١٧ - ٣١٨.

وستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانية، ص ١٣١.

(٤) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٢٣ - ٣٢٤.

المقرئ: نفع الطيب، تحقيق احسان عباس، ج ١، ص ٢١٩ - ٢٢٠.

وابن حيان: المقتبس، ص ٦٩ وما يليها.

(٥) المنصور بن أبي عامر هو ابو يعقوب المنصور ٣٦٦ - ٣٩٣ هـ / ٩٧٦ - ١٠٠٢ م مؤسس عهد الحجابة في الاندلس وصاحب الغزوات الشهيرة المنصورة.

المقرئ: نفع الطيب، ج ١، ص ٣٩٧ - ٤٠٠.

وقد انتصر دعاة الاتجاه الثاني، ففاز هشام بالخلافة، ولكنه، وفق تعبير الوزير ابن الخطيب^(١) « ظل مجرد رقم لا أهمية له، وصورة باهنة معلقة في أحد جدران القصر الخلافي »^(٢). أما الحكم الفعلي فكان في يد أبي يعقوب المنصور^(٣) الذي حكم منذ العام ٣٦٦ - ٣٩٣ هـ / ٩٧٦ - ١٠٠٢ م، أي طول سبعة وعشرين عاماً، والذي لم يكن ليتولى الحكم لولا دعم « صبح » زوجة المستنصر غير الشرعية وجاريتة المحظية، وكانت قد علقت الفتى العامري، وهو بعد كاتب في القصر، فبلغ بذكائه، وبجب « صبح » له، مرتبة قيادة الشرطة، والحكم بعد حيّ يرزق^(٤).

وما إن تسلم زمام الحكم حتى ضرب القادة الصقليين في القصر، وكانوا يتجاوزون الألف عدداً، تأديباً لهم على موقفهم المناوئ له أثناء تنصيب الخليفة، ثم قضى على غالب قائد الجيش وحليفه القديم، وتوج نفسه باسم « المنصور » في أواخر العام ٩٨١ م، ومارس الحكم المطلق ماهرأً وأمره بتوقيع الصبي هشام^(٥).

ويقول ابن خلدون في سياق حديثه على انتقامات المنصور من معانديه ومزاحيه: « ... فمال عليهم، وحطهم من مراتبهم، وقتل بعضهم ببعض، كل ذلك عن أمر هشام وتوقيعه، حتى استأصل شأفتهم ومزق جمعهم »^(٦).

(١) لسان الدين ابن الخطيب هو ذو الوزارتين في العهد الغرناطي وقد تولى سنة ٧٤١ م. وهو وزير ومؤرخ وأديب. المنجد في اللغة والاعلام، ص ١٠.

(٢) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٣٠.

وابن الخطيب: اعمال الاعلام، ص ٤٤ وما يليها.

(٣) ابو يعقوب المنصور هو الحاجب المنصور.

(٤) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٣١.

وابن الخطيب: اعمال الاعلام، ص ٥٩ - ٦٠.

(٥) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٣٢ - ٣٣٣ و ٣٤٣.

(٦) وابن خلدون: كتاب العبر، ج ٤، ص ١٤٧.

وبعد المنصور، ورث السلطة المظفر ابنه الأكبر، وكأنها حق من حقوقه، بينما ظل الخليفة هشام، رغم تجاوزه مرحلة الطفولة، مبعداً عن الحكم، محجوراً عليه، غافلاً عما يجري حوله^(١).

وبعدما حكم المظفر سبع سنوات، ومات مسموماً، خلفه أخوه عبدالرحمن فلم يقتنع بالسلطة التنفيذية المطلقة كمن سبقه من العامريين، فصمم على انتزاع الخلافة من البيت الأموي. قال فيه المقرئ: تلقب بالناصر لدين الله وقيل: بالمأمون، وجرى على سنن أبيه وأخيه في الحجر على الخليفة هشام... فطلب من هشام المؤيد أن يوليه عهده، فأجابه، فكتب عهده: «هذا ما عهد به هشام المؤيد بالله أمير المؤمنين إلى الناس عامة... بعد أن أمعن النظر وأطال الاستخارة. بعد أطراح الهوى، والتحري للحق... وبعد أن قطع الأواصر، وأسخط الأقارب، فلم يجد أحداً أجدر أن يوليه عهده، ويفوض إليه الخلافة بعده... من المأمون... وفقه الله...»^(٢).

وكان هذا العهد منعطفاً حاسماً في الصراع على الخلافة بين الأمويين والحجّاب، إذ «شق الأمر على الأمويين واستعاذوا بالله أن يرث الخلافة حفيد ملك الأسبان»^(٣)، لأن عبدالرحمن الملقب بالشنشول كان ابن أميرة إسبانية، وتوليه الحكم لم يكن طبيعياً، فرما كان هو المسبب في تسميم أخيه المظفر المتوفى العام ١٠٠٨ م، إضافة إلى أن الخليفة هشام المؤيد لم يكن ذا عقب، وانتقال الخلافة إلى الحجّاب العامريين، فيما لو سمح به الأمويون، يعني انتهاء حكم بني أمية في الأندلس. لهذه الأسباب مجتمعة، نقم بنو أمية على هشام الثاني، الخليفة الصّوري وحرّضوا عليه الفقهاء وعامة الشعب، فاندلعت الفتنة في شهر شباط من العام ١٠٠٩ م.

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٥٣.

(٢) المقرئ: نفع الطيب، تحقيق احسان عباس، ج ١، ص ٤١٩.

(٣) فؤاد افرام البستاني: ابن شهيد، رسالة التوابيع والزوابع، الروائع، ط ٢، ١٩٧٣، ص ٣٢٩.

وبينما كان عبدالرحمن، الحاجب الناصر، يحارب الأذفونش الخامس في نواحي طليطله، صارفاً نقمة معارضيه في الداخل إلى أخطار الخارج، توجه إلى القصر رجل أموي، يتصل نسبه بعبدالرحمن الناصر، واسمه محمد بن هشام، فنحى قريبه عن الخلافة الصورية، وجلس مكانه، مطلقاً على نفسه اسم المهدي^(١)، لما في هذا الاسم من استعادة لثقة الأمويين بأنفسهم، وإيمان برجعة الخلافة إليهم بعدما اغتصبها العامريون^(٢).

فما أن علم الحاجب الناصر بما حصل في غيابه، حتى عاد من حربه، ولكن جيشه انقلب عليه بتحريض من الشعب والفقهاء، فقضي عليه وعلى الدولة العامرية معاً^(٣)، ولكن الخليفة الجديد فشل في التوفيق بين القوى المتصارعة في قرطبة، فاندلعت طول ربع قرن نار الصراع بين عناصر الأسرة الحاكمة، فكثرت المغامرات واشتد العبث، إلى أن ألغى القاضي ابن جهور الخلافة الأموية، مؤذناً ببداية عصر الطوائف^(٤). أما هشام المؤيد فقد اختفى في ظروف غامضة^(٥).

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٥٨. نقلا عن

المقرى: نفح الطيب، ج ١، ص ٤٢٦.

(٢) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٥٩.

(وتأثر الأمويين بالرجعة عند الشيعة سيحمل عليه ابن حيان حملة شديدة واصفا إياه بالخرافة)

راجع ابن عذارى: ج ٣، ص ١٩٨.

(٣) فؤاد أفرام البستاني: ابن شهيد، ص ٣٣٠.

(٤) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٣٦٣ - ٣٦٥. نقلا عن

ابن خلدون: العبر، ج ٤، ص ١٥٠.

والمقرى: نفح الطيب، ج ١، ص ٤٢٨ و ٤٣٩.

(٥) يقال ان محمدا بن هشام سجنه وأحضر جثة تشبهه وشيخ جنازته وهو حي. كما يقال ان المستعين خلعه وسجنه، أو قتله، أو حمله على الهجرة الى المشرق، ولكن الأرجح انه مات خنقاً كما يقرر ابن حزم في كتابه «نقط العروس»، وهذا مذكور في مجلة كلية الآداب المصرية، عدد ديسمبر ١٩٥١، ص ٨٧.

تلك هي حقيقة هشام الملقب بالمؤيد، ولكن السياسة شاءت له دوراً يتعدى إطار الحقيقة التاريخية، فكانت الأسطورة المشهورة. ولكي ندرك أبعاد أسطورة هشام المؤيد، لا بد من العودة إلى تلك الفترة المظلمة من تاريخ الأندلس، فترة الفتنة الحافلة بالاضطرابات وما رافقها من اضطرابات على الخلافة بين أبناء البيت الأموي وهم من السنة، حتى كاد الأمر يستقر للدعوة الحمودية العلوية التي بدأت منذ أيام هشام المؤيد، تنتشر كتب حدثانهم وتأويل رواهم، فأوحت إلى الخليفة هشام، مستغلة ضعف عقله وغفلته، بأن ملك الأندلس العتيد علوي مقيم في سبته Ceuta، وأن أول اسمه، عين، «فما زال يرتقبه حتى ولي علي بن حمود سبته، فكتب إليه يوليه عهده»^(١).

إن تعاضم دور الشيعة الحموديين من جهة، يدعمهم الإدارة المغاربة والفاطميون، وتفكك الأندلس إلى دويلات من جهة ثانية، دفعاً مؤسس الدولة الإشبيلية القاضي أبا القاسم بن عباد، إلى اختلاق أسطورة هشام، علّه يبسط سلطته على الأندلس كلها، فعمد إلى تقديم رجل للخلافة، وزعم أنه هشام المؤيد، ودعا الناس إلى مبايعته، وأول ظهور لهذا الرجل تم في السنة ١٠٣٥ م، فراح الشيعة العرب المروانيون يشيعون أن الدولة ستؤول إلى

== والواقع ان المهدي محمداً بن هشام اعلن وفاة المؤيد فور انتزاع عرش الخلافة منه، وقد تم دفنه في حشد من العلماء والفقهاء في شعبان من السنة ٣٩٩ هـ. وما مر عام على دفنه حتى نشره الفتى واضح الصقلي موليا اياه الخلافة ثم توفي ثانية قتيلا على يد سليمان المستعين او ولده محمد بن سليمان السنة ٤٠٣ هـ، وتم دفنه خفية وكتمانا. وعندما دخل علي بن حمود قرطبة، والاعتقاد سائد ان هشاما لم يميت بل اختفى فقط، بحث عنه بدقة، واذا لم يجده، اعلن نفسه خليفة السنة ٤٠٧ هـ. ثم، دفعا لدعوى بني حمود وابطالا لخلافتهم، اعلن القاضي ابن عباد ظهور هشام الآنف الذكر السنة ٤٢٦ هـ. وقد ظلّ بنو عباد يحكمون باسم هذا الخليفة المتعدد الميئات والقيامات حتى أعلن المعتضد موته نهائيا السنة ٤٥٠ هـ.

راجع محمد عنان: دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، ص ٥٢. نقلا عن:

ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب، تحقيق بروفنسال، ج ٣ (باريس ١٩٣٠) ص ٢٤٩.

(١) صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد، السنة ١٩٥٤، عدد ١ - ٢، ص ١٣٦.

الأمويين ثانية، وأن هشاماً لم يمت، وإنما حجّ إلى مكة لتأدية المناسك، وبعودته يعود العدل إلى الأرض ويُنشر السلام^(١). كما ورد في كتاب أرسله الوزير أبو جعفر بن عباس إلى أهل قرطبة، يتحدث فيه على زهير الصقلبي وابن عباد: « واستعار^(٢) اسم الشهيد هشام المؤيد لغير أهله .. واعترض على منكبيه بكهانة شق وسطيح، واحتج بكتب الجفر، ودان بالتناسخ^(٣) ».

وليس هذا مجال الإضافة في شرح الكتب ذات النزعة الأسطورية ككتاب الجفر عند الشيعة، ولا تحليل عقيدة التناسخ، فحسبنا الإشارة إلى أن الجفر اختص به الشيعة وهو مروي عن جعفر الصادق^(٤)، والتناسخ من العقائد التي دانت بها الشيعة الكيسانية^(٥).

وما أن أعلن ابن عباد العثور على الخليفة هشام، حتى روج أن ما قيل بشأن موت هذا الخليفة ليس سوى إشاعة كاذبة، وأن هذا الخليفة قد عاد ليحكم، وسوف يحكم ابن عباد باسمه، ولذا طلب من أمراء الأندلس الاعتراف به^(٦). فوافقه جماعة منهم دفعا لخطر بني حمود، وبينهم قاضي قرطبة وحاكمها ابن جهور، ولكن سرعان ما تبرأ ابن جهور من ذلك الدّعي حينما طلب منه ابن عباد الخضوع لسلطته على أثر انتصاره على بني حمود في قرمونة^(٧).

(١) ابن عذاري: البيان المغرب، ج ٣، ص ١٩٠ و ١٩٨.

(٢) يعني ابن عباد.

(٣) ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ق ١ - ٢، ص ١٦١.

(٤) أحد أئمة الشيعة الكبار. نسبت إليه الجعفرية وهي اسم يطلق على الشيعة.

المنجد في اللغة والاعلام، ص ٢١٥.

(٥) صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، ص ١٣٧.

أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٢٤٣.

حاجي خليفة: كشف الظنون، ج ١، ص ٥٩١.

(٦) صلاح خالص: أشبيلية في القرن الخامس الهجري، ص ٦٨.

(٧) محمد عنان: دول الطوائف...، ص ٢٤، نقلا عن ابن عذاري: البيان المغرب، ج ٣،

ص ١٩٠ و ١٩٨ و ٢٠١.

أما تسويغ هذه الدعوة فعائد الى استغلال حاجة الشعب إلى الخلافة، ولذلك، سعى ملوك الطوائف في بداية حكمهم إلى تركيز قواعدهم على أساس متين وهو أساس الشرعية، فكانت هذه الأسطورة، ولكنهم، ما إن أحسوا بقدرتهم على الحكم بدون هذا الخليفة المزعوم، حتى مارسوا السلطة باسمهم مباشرة، مع أنهم ظلوا بحاجة إلى دعم رجال الدين، علماً بأن حاجتهم تلك شكلية لا إيمانية، ودليلنا على ذلك أن المعتضد حينما سقطت أسطورة أبيه المتعلقة بهشام المؤيد أحرق كتب ابن حزم الظاهري إرضاءً لرجال الدين المالكين وفي طليعتهم أبو الوليد الباجي^(١).

والحاجة إلى قاعدة شرعية للحكم تجاوزت الأندلس، إذ يروي أحمد العبادي، نقلاً عن المقرئ، وقائع تلك الثورة السنية الخطيرة التي قادها ضد الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمي في مصر، أحد أفراد البيت الأموي المنتسبين إلى عبد الرحمن الداخل واسمه الوليد بن هشام. فبعدما خرج الوليد من الأندلس، مظهرًا التصوف، مشغلاً بتعليم الصبيان حتى قوي شأنه، وقف على المنابر داعياً باسم الخليفة الأندلسي هشام المؤيد، ولكن ثورته أحبطت، فعرضه الخليفة الفاطمي في شوارع القاهرة عرضاً مزرياً «إذ جعل وراءه قرداً يصفعه على رأسه ثم قتله وصلبه»^(٢).

وهكذا، كما سقطت دعوة الوليد هذا في القاهرة، سقطت دعوة ابن عباد في الأندلس، فابن حزم، رغم انتسابه إلى بني أمية، يقرر أن هشاماً قد مات خنقاً، وذلك قبل ادعاء ظهوره في اشبيلية باثنين وعشرين عاماً^(٣)، وهو، رغم عطفه على المؤيد إذ ترحم عليه^(٤)، لم يسعه إلا أن يهزأ من أسطورته

(١) صلاح خالص: اشبيلية في القرن الخامس الهجري، ص ٦٨ - ٦٩، نقلاً عن ابن بسام: الذخيرة، ق ٢، مخطوط الرباط واكسفورد ١٣٤٢ م.

(٢) أحمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، ص ٨٤ - ٨٥.

(٣) محمد السعيد: الشعر في ظل بن عباد، ص ٢٠، نقلاً عن

ابن حزم: نقط العروس، ص ٨٧.

(٤) يقول «رحمه الله» في معرض حديثه على أمه «صبح» وكيف تغزل بها أحد الشعراء، =

فقال: «اجتمع عندنا بالأندلس في صقع واحد خلفاء أربعة، كل واحد منهم يخطب له بالخلافة بموضعة، وتلك فضيحة لم يرد مثلها. أربعة رجال في مسافة ثلاثة أيام، كلهم يتسمى بالخلافة وإمارة المؤمنين وهم: خلف الحصري بإشبيلية على أنه هشام من بعد اثنتين وعشرين سنة من موت هشام وشهد له خصيان ونسوان، فخطب له على منابر الأندلس، وسفكت الدماء من أجله، ومحمد بن القاسم خليفة بالجزيرة الخضراء ومحمد بن إدريس خليفة بمالقة، وإدريس بن يحيى بن علي ببشتر»^(١).

ولعل تهكم ابن حزم هذا، كان السبب في إقدام المعتضد بن أبي القاسم ابن عباد صاحب أسطورة هشام المؤيد، على إحراق كتبه. ولم يكتفِ ابن حزم بتأكيد موت المؤيد، بل ذكر الطريقة التي قتل بها، وهي الخنق، وحدد التاريخ الذي تم فيه الاغتيال بشهادة شهود كثيرين، وإمعانا منه في تجريخ الأسطورة، يسمي بالاسم ذاك الذي ادعى أنه المؤيد، فإذا هو خلف الحصري.

وهذا التهكم من أسطورة الخليفة هشام والخلفاء الآخرين، الذين تلقبوا بالخلفاء لاثبات وجودهم السياسي، شارك فيه عبدالواحد المراكشي الذي أورد هذه العبارة الساخرة: «وضار الأمر في غاية الأخلوقة»^(٢) والفضيحة: أربعة كلهم يتسمى بأمر المؤمنين في رقعة من الأرض مقدارها ثلاثون فرسخا»^(٣).

== «فانشدت شعره جارية في حضرة المنصور ابن أبي عامر، فأمر بقتلها».

ابن حزم: طوق الحمامة، تحقيق حسن الصبري (مصر: مطبعة السعادة ١٩٥٩)، ص ٣٨.

(١) أحمد العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والاندلس، ص ٩٤ - ٩٥، نقلا عن

ابن الخطيب: أحوال الأعلام، تحقيق ليفي بروفنسال (بيروت ١٩٥٦ م)، ص ١٤٢ - ١٤٣.

(٢) الأخلوقة: الأضحوكة.

(٣) المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، نشر سعيد العريان ومحمد العلمي (القاهر ١٩٤٩)، ص ٦٣ - ٦٨.

ولم يكن ابن حزم الوحيد الذي استنكر بعث هشام بعد اثنين وعشرين عاماً من قتله ، فقد قال بعضهم :
 ذاك الذي مات مراراً ودفن فانتفض التراب ومزق الكفن^(١)
 ولدى سماعه نبأ موت هشام المؤيد للمرة الثالثة ، علق ابن حيان متهمكاً :
 « وصارت هذه الميتة لحامل هذا الاسم الميتة الثالثة ، وعساها أن تكون إن شاء
 الله الصادقة ، فكم قتل ، وكم مات ، ثم انتفض من التراب ، ومزق الكفن قبل
 نفخة الصور »^(٢) .

* * *

ج - تفسير زعماء الموحدين :

ومن الأساطير التي ترتبط بالزعماء والأئمة المسلمين ، أسطورتان تسفران
 إلى المشرق كلا من مؤسس الحركة الموحدية المهدي ابن تومرت^(٣) ،
 والخليفة الموحي يعقوب المنصور^(٤) ، الأول إلى العراق والثاني إلى فلسطين ،
 على غرار ما فعلته الأسطورة من قبل حين سمرت الشاعر الغزال إلى العراق .
 فلقد روى ابن القطان أن المهدي ابن تومرت قد أوقف الإمام الغزالي^(٥)
 في حلقة ضمتها في المشرق ، على ما تم من إحراق المرابطين كتاب هذا

(١) محمد عنان : دولة الطوائف ... ، ص ٥٢ .

(٢) المرجع نفسه : ص ٥٢ .

ابن عذارى : البيان المغرب ، تحقيق ليفي بروفنسال (باريس ١٩٣٠) ، ج ٣ ، ص ٢٤٩ .

(٣) المهدي ابن تومرت هو محمد بن تومرت مؤسس الدولة الموحدية .

راجع المقرئ : نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ٣٧٧ .

(٤) يعقوب المنصور هو أحد الخلفاء الموحدين . ١١٦٠ م - ١١٩٩ . سليلان الموحدين

١١٨٤ - ١١٩٩ . مدة نفوذه على شمالي إفريقيا وإسبانيا . وانتصر على المرابطين ١١٨٧

وعلى ابن غانية ١١٨٨ ثم على الإسبان ١١٩٦ م .

المنجد في اللغة والاعلام ، ص ٧٥١ .

(٥) الامام الغزالي هو أحد فلاسفة الإسلام في المشرق .

الأخير « إحياء علوم الدين » في قرطبة، وكيف أن الغزالي اغتاز لذلك كثيراً ودعا « أن يمزق الله ملكهم كما مزقوه وأن يذهب دعوتهم كما أحرقوه ». ويحمل ابن القطان على المرابطين الذين أحرقوا هذا الكتاب العظيم معتبراً أن إحراقه كان سبباً لاندثار ملكهم واستئصاله . فهل حقاً أحرق هذا الكتاب، وهل اتصل ابن تومرت فعلاً بالإمام الغزالي ؟

الحقيقة إن علاقة طيبة كانت تربط الغزالي بمؤسس الدولة المرابطية يوسف ابن تاشفين، ولكن الخلاف بين الإمام والمرابطين قد وقع في عهد علي بن يوسف ابن تاشفين، فقد كان الغزالي ينادي بالرجوع إلى منابع الدين وأصوله، حاملاً بعنف على علماء الفروع، مشتهراً بجهلهم وسخف مجادلاتهم وعمقها واصفاً إياهم بالمجانين، مما نال من كرامتهم الشخصية وأثارهم، فضغطوا على علي الأمير المرابطي، ليحرق كتاب الغزالي « إحياء علوم الدين »، أسوة بما كانوا يفعلونه بكل كتاب لا يلائم هواهم، وإذ كان ابن تاشفين مهتماً لمثل هذا الضغط نظراً إلى خضوعه واستسلامه لارادة رجال الدين أمر بإحراق كتاب الغزالي فتم ذلك السنة ١١٠٩ م^(١).

أما بشأن الحلقة التي ضمت ابن تومرت والغزالي، فهي على ما يرى بعضهم باطلة لاستحالة تحقيقها مادياً وزمنياً، ويقول محمد عنان في هذا الصدد: « هي أسطورة اذن، نسجت نسبة ابن تومرت إلى آل البيت، لتغدو هالة تحيط بشخصه وسيرته، وتذكي عناصر الخفاء والقدسية حول شخصه وإمامته، وقد اختير الإمام الغزالي لبطولتها بالذات، لتبوءه يومئذ أسمى مكانة من العلم والدين والورع في العالم الإسلامي، ولشهرته الذائعة في المغرب، وصلاته المعروفة بعاهل المرابطين يوسف بن تاشفين، وتأثيره الشرعي لديه، وتأيينه لدولته »^(٢).

(١) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس عصر المرابطين والموحدين، ق ١ ص ٧٩ ومقدمة

العلامة جولسيهر الفرنسية لكتاب محمد بن تومرت « اعز ما يطلب » (الجزائر ١٩٠٣) Mr.

Ibn Toumart et la théologie de l'Islam dans le Maghreb au XI^e siècle, pp. 35, 36.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ١٦٢.

المقري:، ص ١١٠ - ١١١.

وقد حل عنان على تأكيد أسطورية هذا اللقاء ما ورد في الرواية من قول للإمام الغزالي لدى رؤيته ابن تومرت وما شهدته فيه من صفات وشمائل وتبينه فيه من العلامات والآثار وجميعها يشير إلى أنه لا بد لهذا البربري من دولة، أما أنه يثور بالمغرب الأقصى، ويظهر أمره، ويعلو سلطانه، ويتسع ملكه، فإن ذلك ظاهر عليه في صفاته وبائن عنه في شمائله^(١).

ولم تكتفِ الرواية التنبؤية بهذا القدر بل ذهبت إلى أن بعض صحب ابن تومرت نقلوا إليه إن لدى الإمام الغزالي كتاباً في علم الحدثان يحدد صفات القائد المغربي الذي سيطيح دولة المرابطين، مما حث ابن تومرت على التقرب إلى الشيخ الإمام حتى اطلع على أسرار ذلك الكتاب ومنذئذ اعتزم الرحيل إلى المغرب تحقيقاً لقدره وبحثاً عن مصيره^(٢).

هذا المنهج الأسطوري في النبوءة المذكورة، كان ابن الاثير قد اكتشفه من قبل ونبه إليه إذ قال: «والصحيح أن ابن تومرت لم يجتمع به^٣، أي بالغزالي. أما ابن خلدون فيبدي هو الآخر ريبه في الرواية، ومثله يفعل ابن الخطيب، فيحملانها على محمل الزعم^(٤)».

وبعد أن يقدم عنان أدلة مادية تبين خط رحلة ابن تومرت إلى المشرق وينفي إمكانية اتصاله بالإمام الغزالي لصعوبة التوفيق الزمني والمكاني،

(١) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ١٦٢. نقلا عن

المقري: روض القرطاس، ص ١١٠ - ١١١.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ١٦٢. نقلا عن

المقري: روض القرطاس، ص ١١٠ - ١١١.

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ١٦٣. نقلا عن

ابن الاثير: الكامل، (المطبعة الاهلية ١٣٠٣ هـ) ج ١، ص ١٠١.

(٤) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ١٦٣. نقلا عن

ابن خلدون: ج ٦، بولاق، ص ٢٢٦.

وابن الخطيب: الاحاطة، ج ١، (القاهرة ١٩٥٦)، ص ٤١٧ - ٤١٨.

يستخلص أن الإتصال المزعوم قد يكون تمّ فعلاً روحياً لا شخصياً، إذ لا يستبعد أن يكون القائد المصمودي قد تأثر بنظريات الغزالي وآرائه الدينية أبعد التأثير، خاصة ما تعلّق منها بالعودة إلى منابع الدين، وهذا ما تثبته أعماله حين أعلن حربه الشعواء على المنكر آمراً بالمعروف^(١).

هذا بالنسبة إلى المهدي ابن تومرت. أما بشأن الخليفة الموحد يعقوب المنصور فقد اعتبرته الأسطورة من المجاهدين في سبيل الدين، فلقد « مات في فلسطين مجاهداً ضد الصليبيين »^(٢). وهذه الأسطورة مردّها أساساً إلى وجود قبر في فلسطين كتب عليه اسم يعقوب المنصور. وهذا القبر، ينفي جبهة من المؤرخين، أن يكون للخليفة الموحد، وفي مقدمتهم الشريف الغرناطي، ويعتبر الروايات التي ترى غير هذا الرأي تخرّصاً وابطالاً^(٣). أما أحمد العبادي فيرجح أن المقبرة كانت للمغاربة الذين استشهدوا في فلسطين أثناء الحروب الصليبية، وما اسم يعقوب المنصور عليها سوى رمز تذكاري لها باعتبار أنه سلطان هؤلاء المجاهدين^(٤).

* * *

ثالثاً - أساطير ذات طابع ديني:

أ - ابيضاض الوجه الاسود بعد الوفاة:

وبين الاساطير ذات الطابع الديني ما ذكره ابن مغيث في كتابه « التهجّد »

(١) للمزيد من التوسع يراجع: « أخبار المهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين، لابي بكر الصنهاجي المكنى « بالبيدق »، نشر بروفنسال - باريس ١٩٢٨.

(٢) أحمد العبادي: دراسات، ص ١١٩. نقلا عن:

ابن خلكان: وفيات الاعيان، ج ٢، نشر عبد الحميد، ص ٤٣١ - ٤٣٢.

(٣) أحمد العبادي: دراسات، ص ١١٩. نقلا عن:

الشريف الغرناطي: رفع الحجب المستورة في محاسن المقصورة (القاهرة ١٣٤٤ هـ) ج ٢، ص ١٥٥.

(٤) أحمد العبادي: دراسات، ص ١١٩.

عن وليد بن عثمان الاشبيلي . فقد وصفه بأنه رجل أسود ذو صلاح ، وذهب الى ان وجهه أبيض بعد وفاته ، أما جسمه فظل اسود كله^(١) .

ان يبيض وجه اسود بعد الوفاة ، فتلك ظاهرة قد تفسرها هالة الموت حول من هم سود الوجوه وبيض اللحى ، كما قد تفسرها التغيرات البيولوجية والفيزيولوجية ، اما أن يبيض الوجه بسبب الصلاح ، فهذا أمر غريب ، فالبياض ليس رمزا للصلاح إلا في نظر البيض .

ب - رفيف الطير فوق نعش ابن الفخار:

اما ابن بشكوال فيروي حادثة تفوق الاولى طرافة ، ففي معرض حديثه على ابن الفخار يقول: « ... وكان الحفل في جنازته عظيما وعابن الناس منها آية من طيور اشباه الخطاف رافة فوق النعش جانحة اليه مسقة لم تفارق نعشه الى ان ووري ففترقت »^(٢) .

فابن بشكوال ، وان لم يذكر صراحة ان في ذلك اعجوبة ، فهو يورى العمل الخارق وراء تجمع الطير ورفيفه فوق الجمع والنعش . وهذا أيضاً أمر طبيعي فلو كان النعش فارغا من ابن الفخار لحوم ذاك الرف من الطير ، فكثيرا ما تحوم الطيور فوق ما يسترعي انتباهها من المشاهد المثيرة ، ومنذ الجاهلية كانت الطير تواكب الجيوش الى ساحات الحرب يحدوها الدافع الغريزي او الارتكاس الشرطي ، وهي تتحرق جوعا الى جثث القتلى . يقول النابغة ممتدحا آل غسان:

اذا ما غزوا بالجيش حلق فوقهم عصائب طير تهدي بعصائب^(٣)

إضافة الى ذلك نقدم تفسيراً آخر وهو ان يصادف الدفن مرور جماعات الطيور المهاجرة التي ترحل من مكان الى مكان مع تغير الفصول .

(١) ابن عميرة الضبي : بغية الملتبس ، ص ٤٦٧ - ٤٦٨ .

(٢) ابن بشكوال : كتاب الصلة ١ الدار المصرية للتأليف والترجمة (١٩٦٦) ، ج ٢ ، ص ٥١١ .

(٣) بطرس البستاني : ادباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام (بيروت ١٩٣١) ، ص ١٦٣ .

ج - شجرة تسجد للصلاة:

ومن هذه الاساطير ذات السمة الدينية، حكاية شجرة ابي زكريا يحيى بن قاسم بن هلال القرطبي المتوفي السنة ٢٧٢ هـ (وقيل السنة ٢٧٨ هـ) الذي لقب بصاحب الشجرة، وروى عنه المقرئ، نقلا عن عباس بن اصبح انه «كانت في داره شجرة تسجد لسجوده اذا سجد»^(١).

فهل سجود شجرة ابي زكريا اسطوري او حقيقي؟ هل كانت شجرته لدنة تتلوى وتنحني فأول الاندلسيون الامر تأويلا أسطوريا؟ أم ان هذه الشجرة تطل من نافذة الميتولوجيا العربية التي تقدس الأشجار وتربطها بالأولياء والقديسين الذين غرسوها او تفيأوا في ظلها او عنوا بها من جهة، وبين ما يقال عن سجودها ليلة القدر من جهة ثانية؟

د - التصدق يهطل المطر:

وآخر الاساطير في الصدد هذا، تلك التي تتحدث على قحط أصاب مدينة اشبيلية، فعولج بالتصدق الذي أهطل المطر بغزارة^(٢).

ان انحباس المطر وانسكابه امران طبيعيان، وإن جعل الاندلسي انسكاب المطر منوطاً بالتصدق، لا يقوم على ربط الأسباب المنطقية والطبيعية بالنتائج.

هـ - الخضر:

« قيل هو صاحب موسى ويكنى بأبي العباس، وقيل اسمه آليا وهو نبي، والمشهور انه مارجرجس»^(٣). وروح الخضر على اتصال مباشر بالبشر كما لاحظنا من خلال اتصاله باشبان. هذا الاتصال الذي يعبر عن تطور في

(١) المقرئ: نفع الطيب، ج ٢، ص ٦٣٠.

(٢) ابن بشكوال: الصلة، ص ٥٤٩.

(٣) بطرس البستاني: محيط المحيط (بيروت، مكتبة لبنان ١٩٧٧)، ص ٢٣٧.

العلاقة بعالم الروح، عبر الوسطاء الصالحين، فيرتدي نسيجاً عجيباً اسطوريا في منطلقه، وانما خيراً في أهدافه .

رابعاً - أساطير مردها إلى معتقدات أندلسية:

آ - « الله » و « العافية » على الآنية:

والمعتقدات الاسطورية رافقت الأندلسيين حتى العهد الموريسكي، ونقدم مثلاً على ذلك تفسير كلمة « الله » المكتوبة على الآنية بكلمة « العافية »^(١) والسبب في ذلك هو التخوف من وقوع الآنية وانكسارها وعليها كلمة الجلالة « الله »، فيموت صاحبها لانكسارها . وكلمة « العافية » يقول جون ترند « وجدت منقوشة على قناني الدواء اكثر من غيرها »^(٢) .

فان تقترن كلمة « العافية » بالأدوية فهذا طبيعي، اذ تستعمل الأدوية أصلاً بهذا الهدف، أما ان تحذف كلمة الله عن الآنية خوفاً من انكسار هذه الأخيرة وما يرتبه ذلك من عقوبات سماوية، فهنا المنحى الاسطوري

ب - الإصابة بالعين:

إن أيا من كتب الإصابة بالعين، إن وجدت، لم يصلنا، رغم أهمية هذا الموضوع وعمق تأثيره في النفوس .

والإصابة بالعين، ليس المقصود بها الحسد بمفهومه البسيط المتعارف عليه ف « قديماً كان في الناس الحسد » يقول الشاعر الأموي عمر بن أبي ربيعة^(٣)، وهو حسد تزخر به دواوين الشعراء وكتب الأدباء والمؤرخين الغزلية والأدبية والسياسية منها خاصة . وإنما المقصود بها تلك الطاقة الكامنة في عيون بعضهم

(١) جون ترند: تراث الاسلام (بإشراف السير توماس ارنولد)، ص ٣٤ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) هو زعيم المدرسة الاباحية في الغزل، ولقبه أبو الخطاب وهو من ثروة القرشين ٦٤٤ - ٧١١ م . المنجد في اللغة والاعلام، ص ٤٧٧ .

والتي ينتج عنها اذية للآخرين في أشخاصهم وممتلكاتهم، مما أنشأ هاجساً أندلسياً عاماً، فكان فوق كل أنف يتنفس نسمة حياة، عينا شريرة لا يرد اذاها إلا الله وفي هذا المعنى يذكر المقرئ قول الوزير الحسيب أبي عمرو ابن أبي محمد:

فان خفت من عين ففي الكلّ فلتقل وقى الله رب الناس للكل عينهم^(١)

ويتضح من كلام هذا الوزير الحسيب أن الايمان بدور العيون في الاصابة، تعدى نطاق عقول السذج من العامة ليشمل من في يدهم مقادير الحكم وشؤون الدولة، ويعزز هذا الرأي ما أورده ابن خلدون الذي قال في المقدمة:

«ورأينا بالعيان.. من.. يشير الى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فاذا أمعاؤها ساقطة من بطونها الى الأرض»^(٢).

وقد سقى ابن خلدون الذين يميئون أو يبعجون النعاج أو الخراف بالبعاجين. فهذا الكلام، وإن أورده صاحب «المقدمة» في «باب السحر والطلسمات»، يقصد به بحسب رأي بعض الدارسين المحدثين «العين التي تصيب المحسود»^(٣). ونحن، مع ميلنا الى الأخذ بهذا الرأي، لا نرى موجبا للكثير من الاجتهاد لنتبين ما اذا كان ابن خلدون آمن بالعين ام لا، فابن خلدون نفسه أراحنا من هذا العناء إذ اشار الى الاصابة بالعين صراحة في قوله: «ومن قبيل هذه التأثيرات النفسية الاصابة بالعين وهو تأثير من نفس المعيان عندما يستحسن بعينه مدركاً من الذوات أو الأحوال، ويفرط في استحسانه، وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشيء عمن اتصف به فيؤثر فساد»^(٤).

(١) المقرئ: نفع الطيب، ج ٣، ص ٤٤٦.

(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٩٩.

(٣) ابراهيم بدران وسلوى الخماش: دراسات في العقلية العربية - الخرافة، ص ٢٥١.

(٤) ابن خلدون: المقدمة، ص ٥٠٣.

وهذه النظرة النفسانية تطابق التحليل الحديث لما يسمى بالبعد
السيكولوجي للحسد، فهو يرد إلى الغيرة من عدم الامتلاك أو عدم
التساوي، فتنشأ في نفس الحاسد مشاعر نقص تجاه الآخرين، وهو نقص لا
يعوّضه لديهم إلا زوال عناصر التفوق موضوع الحسد، واذ يعجز الحاسد عن
ازالة هذه العناصر مادياً، يتمنى لها الشر والفقدان^(١). ولكن، هل هناك
فعلاً معيانون قادرون على الافساد بواسطة العيون، وفق ما ذهب اليه
الوزيران، الحسيب وابن خلدون؟

إن بعض دارسي هذا الموضوع من المعاصرين، هم، على ما يبدو، غير
متفقين بشأنه، فبينما يؤكد الخوري بولس سيدر البولسي اضرار العين المادية
مسنداً رأيه بـ «حوادث متعددة مثبتة ومشهورة»^(٢)، يضع ابراهيم بدران
وسلوى الخماش كلمة الحسد بمعنى اصابة العين، بين مزدوجين، تهكماً،
واظهاراً لفساد هذا الاعتقاد الواسع الانتشار، والذي جعل الناس يخشون ما
يخافون عليه لئلا يجلب الانظار ويتمناه الحساد، أو يظهره مقلداً بعبارات
شعبية كـ «عين الحسود تبلى بالعمى» أو «فيها عود» أو بسلسلة من الخرز
الأزرق مع كف زرقاء و «ما شاء الله»، معلقة أمام عيني السائق أو خلفه
اتقاء للعين الزرقاء^(٣).

وبانتظار أن يحسم العلم هذا الأمر الخارق، الذي تلمس آثاره دون أن
تعرف أسرارها، نضيف أن المتعارف عليه، قديماً وحديثاً، هو أن أذى العين
يتم تلقائياً فهو على حد تعبير ابن خلدون «جيلة فطرية»، ولذلك، ان
صاحبها غير مسؤول عنها، اذ المسؤولية تحددها المعرفة والحرية، والمعيان غير
حرّ وغير مخير، فلا يبقى إلا أن يعاذ به «من شر الحاسد اذا حسد» كما
تقول الآية^(٤)، خاصة وإن المجتمع الاسلامي بعامة، قد برأ صاحب العين

(١) ابراهيم بدران وسلوى الخماش: الخرافة، ص ٢٤٩.

(٢) ابراهيم بدران وسلوى الخماش: الخرافة، ص ٢٥٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٥٥.

(٤) القرآن الكريم: سورة الفلق، آية ٥.

من أذاها الاضطرابي بعكس الذين يؤذون بواسطة الشعبذات والاعمال السحرية، ولهذا قالوا، حسب تعبير ابن خلدون، «القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل، والقاتل بالعين لا يقتل، وما ذلك إلا أنه ليس لما يريد أو يقصده أو يتركه، وإنما هو مجبور في صدوره عنه، والله أعلم بما في الغيوب ومطلع على ما في السرائر»^(١).

خامسا - أساطير ذات طابع رمزي:

آ - تركة العربي:

لقد آمن الاندلسي باصابات العين، فهل سادت عين الحلاق الحسود في اسطورة تركة العربي؟

ملخص هذه الاسطورة ان سقاء عربياً فقيراً ذا روح مرحة، اصطحب الى بيته مغربياً معوزاً، فكافاه هذا قبل أن يلفظ أنفاسه، باعطائه صندوقاً صغيراً، واذ خافت زوجته من الصندوق وعبرت عن غضبها من هذه الهدية الحقيرة، لفّ السقاء الصندوق ببساط ومضى به الى شاطئ البحر حيث دفنه تحت جناح الظلام.

ولكن عيون الحلاق جاره كانت له بالمرصاد، فاشتكى عليه لدى القاضي الاسباني الذي لم يحكم عليه بأية عقوبة، لأن التهمة اذا ثبتت عليه، وهو المسلم، حلّ قتله. وسرعان ما يتعرف السقاء الى مغربي، فيفك رموز الكتابة التي بداخل الصندوق، ويحظيان معاً بكنز عظيم، فتتزين زوجة السقاء ببعض ماساته أثناء تبرجها داخل المنزل، وما أن رأى الحلاق المتسري الماسات، حتى أسر بالأمر الى القاضي الذي أبدى كل الاهتمام، فسيق السقاء الى التحقيق، فأقرّ بمكان الكنز المخبوء تحت الأرض، حتى اذا دخل القاضي وصحبه المكان، اغلق المغربي الأرض عليهم، فطمروا فيها الى الابد، نتيجة طمعهم. أما السقاء والمغربي، فلم تحرمها الاسطورة من خابتي ذهب ولآليء

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص ٥٠٣.

اغنتها مدى العمر^(١) .

وهذه الأسطورة تؤكد عدداً من الحقائق، منها الإيمان بأن الثروة المخبوءة هي دائماً معوذة بتعاويز سحرية ومصونة بطلمس أو تيمة، وحسب ما يقول أرفنج، قد تكون أحياناً « في حاية وحش فظ، او تنين شرس »، وتكون أحياناً أخرى محمية « بمغاربة مسحورين يجلسون في سلاحهم الى جانبها، بسيف مسلولة، جامدين كأنهم تماثيل، بعيون لا تنام على مرّ الاعوام »^(٢) .

وتعكس هذه الاسطورة أيضاً جانباً من جوانب الاضطهاد الديني، الى قوانين اسبانية أصدرتها محاكم التحقيق، تقضي بالتجسس على المسلمين المتنصرين .

ونستنتج ان واضع الاسطورة هو من العرب المتأخرين، الذين عاشوا في فترة الاضطهادات الدينية، فاذا عجز العرب عن التصدي العملي للاسبان في هذه المرحلة الدامية والرهيبة من التاريخ الاسباني، عمدوا الى الأساطير، يعوضون بها عما فاتهم في عالم الواقع، فينتصرون على الأعداء الأقوياء، منتقمين منهم شر انتقام، مثلما فعل العربي بالتعاون مع المغربي، فاغلق الأرض على القاضي الاسباني وصحبه، ليتنعم بثروة هي من حقها المكتسب، طول العمر .

ب - الأمير أحمد الكامل :

ومثلما ساعد المغربي العربي في القضاء على أعدائه، ساعدت الطيور الأمير أحمد الكامل، فما حكاية هذا الأمير الاسطورية ؟

هو ابن ملك غرناطي تنبأ له المنجمون انه سيصبح أميراً كاملاً وحاكماً غاية في السؤدد والتوفيق، فأوكل به أبوه أستاذاً للفلسفة، وكان همه أن يبعده عن شؤون الحب . ولكن أحمد ما لبث ان سمع في حنجرة العصافير

(١) واشنجتن ارفنج: قصص الحمراء، ص ١٦٣ - ١٨٠ .

(٢) المرجع نفسه: ص ٨٩ - ٩٠ .

كلمات تردّد: الحب، الحب، الحب... فراح يسأل أصدقاءه الطيور، الصقر والبومة والوطواط عن معاني هذه الكلمات، ولكن ما من طير شرح له معنى الحب.

وتشاء الصدف أن ينقذ أحد حمامة من مغالب صقر جائع فتكافئه بأخباره أن الحب شقاوة لفرد وهناة لأثنين، وخصومة وشحناء لثلاثة. ثم تذكر الحمامة له أميرة نادرة المثال، وتسهب في وصف جمالها، فيشتعل قلب أحد بالحب، ويرسل إليها مع الحمامة رسالة عاطفية، ثم يصل إليها برفقة صديقتيه البومة والبيغاء، فاذا هي وحيدة ملك مسيحي يحكم طليطله. وينتظر أحد الفرصة، فسنحت له في يوم سجال بين الفرسان في ساحة القصر، فتحول بواسطة السحر الى فارس لا يقهر، يجندل الفرسان الاسبان تباعاً، ثم يطير مع الأميرة على بساط ريح مسحور، كأروع ما يكون عاشقان سعيدان. ولكن البومة والبيغاء رفيقتي الطريق منذ البداية، لم تتخليا عن العاشقين، بل رافقتاهما، فكافأهما الأمير أحد، بأن عين البومة رئيسة لوزرائه، والبيغاء حاجباً اكبر في القصر.

من هذه الأسطر القليلة، التي تختصر سبعاً وعشرين صفحة من كتاب ارفنج^(١) نستنتج أن الاسطورة تستند الى بعض الوقائع التاريخية كاعتماد الحكام والخلفاء العرب على المنجمين، للتنبؤ بالغيب ونقل ارادة القدر. أو كالحديث على زواج العرب من اسبانيات. ولكن نقاطاً ثلاثاً تسترعي انتباهنا وتستدعي ملاحظتنا:

- الأولى حرص الملك العربي على تعليم ابنه الفلسفة وتجنبيه الحب.
- الثانية جندلة الفارس المسلم أحد الفرسان النصاري الاسبان.
- والثالثة مكافأة الأمير السعيد «الحاج الى كعبة الحب» صديقتيه البومة والبيغاء بأن عين الأولى رئيسة وزراء والثانية كبيرة الحجاب.

(١) واشنطن ارفنج: قصص الحمراء، ص ١٣٦ - ١٦٣.

وهذه النقاط الثلاث ترمز الى ما يعتمل في داخل اللاوعي العربي الجماعي . ففي اللاوعي العربي الاندلسي أن الحب ضعف وانحطاط ، والانحراف في تياره يؤدي بالفرد والامة الى الخراب ، ويبعد الحاكم عن المسؤولية القيادية التي تتطلب تجرداً وزهداً وحكمة واستقامة . أما جندلة الفرسان النصاري فترمز الى ما كان يتمناه العقل اللاواعي العربي في مرحلة الصراع الغرناطية . أما تعيين البومة، رمز الشؤم، رئيسة وزراء، والبيغاء، رمز الغباء، كبير الحجاب، فيدلّ على ان الحب قد أعمى بصيرة الأمير، فعين في مراكز الحكم التي تتطلب التفاؤل والذكاء أشخاصاً ينشرون التشاؤم والغباء، مما يرتد بدوره ويلاً على الأمة، تماماً كما حصل للعرب الاندلسيين نتيجة سوء التدبير والانحراف في تيار العواطف .

فالاسطورة تروي، وإن بشكل مسل يضحك الأطفال، قصة الحكم الاندلسي نفسه، فوراء سيف الأمير أحمد المسحور والمنصور، سيف آخر مكسور هو السيف العربي في الاندلس . ووراء ضحكة الأطفال البريئة، تختفي حسرة اندلسية عميقة، فالاسطورة رغم طابعها الذهبي الملكي، وخطها الناعم نعومة الاسترخاء على بساط الريح، تعبّر في مضمونها عن مشاعر المرارة التي انتابت الغرناطين وهم يشاهدون بساط الاندلس مسحوباً تحت اقدامهم دون أن تكون لهم أية قدرة على المقاومة .

سادسا - أساطير تتعلق بالأندلس والمشرق:

آ - أساطير تتعلق بعاد وثمرود:

هي من الأساطير التي ترد ذكرها لدى الاندلسيين، وقد ورد في النَّفح قول المقرئ من مرثية تذكرها لابن صاعد المنجنيقي^(١) .

أين عاد بل أين جنّة عاد إرم، أين صالِح وثمرود^(٢)

(١) هو والد ابن صابر المنجنيقي الذي إليه ينسب الدكتور احسان عباس البيت المذكور اعلاه .

(٢) المقرئ: نفح الطيب، ج ٥، ص ١٥٤ .

ويقول ابن حزم في معرض حديثه على المكان المقفر في قرطبة:

توحش من سكانه فكأنهم مساكن عاد اعقبتها ثمود^(١)

فعاد وثمرود هما رمز الحضارة المباداة والأرض اليباب، وتمتد جذورها حتى الطوفان حسبما تقول الاسطورة الجاهلية، فعاد «ثلاث عشرة قبيلة ينزلون الرمل، وبلادهم اخصب بلاد الله»^(٢)، ولكنهم ظلموا وجحدوا فارسل إليهم الله أخاهم هودا هادياً، فكذبوه فضربوا بالقحط، فتم إرسال وفد منهم الى مكة يستسقي، وبينما الوفد في الطريق ظللته ثلاث سحائب، بيضاء وحراء وسوداء، ويصيح بياقيل رئيس الوفد، صوت من السحاب يقول: «يا قيل» اختر من هذا السحاب، ولما اختار ياقيل السوداء تردد الصوت:

اخترت رماداً رماداً لا تبقي من عاد أحداً
وطارت السحابة الى وادي عاد، ففرحوا حين فاجأهم مجدداً صوت كالرعد:

«بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء بامر ربها»^(٣).

فلدى سماعهم الآية اصابوا بغيبظ عظيم ومضوا يرشقون السحابة بالسهام وهم يصرخون: بأسنا أشد من بأسك يا رب هود. وعندئذ دارت رحي حرب طاحنة بين السحابة والوفد العادي، وكانت السحابة تحملهم واحداً واحداً وتدق عنقهم، وبعد سبع ليال من الحرب هودا صرعى «كأنهم اعجاز نخل خاوية»^(٤).

ثم افلتت عليهم طيور سود، رفعتهم في البحر فأصبحوا لا ترى إلا

(١) ابن حزم: طوق الحماة في الالف والالاف، ص ٩٩.

(٢) ابن قتيبة: كتاب المعارف، جوتنجن، ١٨٥٠، ص ١٥.

(٣) القرآن الكريم: سورة ٢٦، آية ٢٤.

(٤) القرآن الكريم: سورة ٦٩، آية ٦ - ٨.

مساكنهم»^(١)، أما هود ومن آمن من بني عاد فنجوا. «ولما جاء أمرنا نحيينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا»^(٢) فأقاموا في مكة^(٣) كما يقول ابن قتيبة، أو أنهم وفق ابن الأثير، توجهوا الى بلاد اليمن حيث قضى هود بعد عامين ودفن في حضرموت^(٤).

جاء في القرآن: «لم تر كيف فعل ربك بعاد، أرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد»^(٥).

أما بالنسبة الى ثمود فسكنوا جبالا نحتت صخورها منازل، بالحجر بين الحجاز والشام. وكما أنذر هود عاداً، أنذر صالح ثموداً، ولكنها ظلت تعبد الأحجار، فألح صالح على الثموديين في ترك عبادة الحجارة والتوجه الى الله فطلبوا منه آية، ناقة بيضاء حلوباً لبناً صافياً، لها لسان البشر، تؤكد رسالة صالح وصحة توحيد الله. فوافق صالح، مشروطاً بدوره ان تبقى الناقة حرة المسقى والمرعى، لا تركب ولا ترمى بحجر أو سهم.

واذ قبل الطرفان، أخذهم صالح الى صخرة، تتمخض كالحامل، وتثن كالمرأة عند الطلق، وفي جوانبها تدور ناقة كالجنين في البطن، وسرعان ما وقفت تلك الناقة بين يدي صالح «وبعينها شعاع ونور، وعليها زمام من اللؤلؤ ومن سنامها الى ذنبها سبعامائة ذراع»^(٦) وعرضها سبعون ذراعاً ولها أربعة أذرع، لكل ضرع اثنتا عشرة حلمة، وما بين الحلمة الى الأخرى

(١) المرجع نفسه: سورة ٤٦، آية ٢٤.

(٢) المرجع نفسه: سورة ١١، آية ٤١.

(٣) ابن قتيبة: كتاب المعارف، ص ١٥.

(٤) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، بريل ليدن ١٨٦٦، ص ٦٠ و ٦٣.

(٥) القرآن الكريم: سورة ٦٩، آية ٥ - ٨.

(٦) تميل الاساطير القديمة الى التضخيم اللامعقول، فالجيتا الاول عند الهنود، ريشابا، بلغ طول قامته ثلاثة آلاف قدم وعاش ثمانية ملايين عام.

عبد الرحمن حدي: الهند عقائدها واساطيرها، ص ١٤٠.

عشرة أذرع، وطول كل قائمة من قوائمها مائة وخمسون ذراعاً»^(١).

وما هي إلا فترة، حتى وضعت ناقة صالح فصيلاً يشبهها، طارت واياها الى رؤوس الجبال ترعى في منأى عن مواشي ثمود، ليعودا الى ثمود مساء فتصيح بلسان فصيح: من أراد اللبن فليخرج.

وهنا تشاء الاسطورة الثمودية أن تتضرر امرأتان رائعتا الحسن لديها مواش كثيرة، فعرضت الأولى جمالها ثمناً لقتل الناقة، وعرضت الثانية إحدى بناتها الأربع، فذبحت الناقة، وفر الفصيل الى الجبل حيث رغا. فكان لا بد أن تنتقم السماء من ثمود، فجاءها الانذار أياماً ثلاثة، ففي الأول اصفرت وجوههم وكأنما طليت بالخلوق، واحترت في الثاني كأنما خضبت بالدماء، أما في الثالث فأسودت كأنما طليت بالقار. وجاء اليوم الرابع «فأصبحوا في ديارهم جائعين»^(٢). وواضح هنا أن كلام القرآن بعيد عن الاسطورية بما يحويه من رموز تاريخية ودينية تختلف عن النهج الاسطوري الجاهلي.

أما وقد اخذت ثمود بالصيحة، فلم يبق امام صالح واصحابه الصالحين سوى الارتحال الى مكة^(٣).

إن ظروفًا تاريخية وجغرافية أوجدت هذه الأسطورة ونحن لن نتوقف عندها لارتباطها بحقبة خارجة عن نطاق دراستنا، وإنما نوجزها بقولنا أن العقلية الجاهلية، إذ عجزت عن تفسير التاريخ تفسيراً علمياً، عمدت الى تفسيره اسطورياً، فتم ربط عاد وثمود باقنومي البقاء بالنسبة الى الجاهلي، نعني السحاب والناقة.

وتبدو أهمية الموقف الذي أتخذه ابن رشد من هذه الأسطورة، حينما شاع عند العامة من الاندلسيين، إن رياحاً شديدة ستهب وتهلك الحرث

(١) محمود سليم الحوت: في طريق الميتولوجيا عند العرب، الطبعة الاولى، بيروت ١٩٥٥، ص ١٢٦.

(٢) القرآن الكريم: سورة ١١، آية ٧٠.

(٣) ابن الاثير: الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٦٧.

والنسل شبيهة بالرياح التي أرسلت على عاد، فروي ان الفيلسوف الاندلسي قال: « والله وجود قوم عاد ما كان حقاً، فكيف سبب هلاكهم؟ ». مما أهاج العامة عليه فاعتبرته ينكر القرآن، ففتشت كتبه الفلسفية بحثاً عما ينافي الدين، وأمر الأمير بمحاكمته^(١). وروي عنه أنه قال: « أعظم ما طرأ عليّ في النكبة، اني دخلت أنا ووالدي عبدالله مسجداً بقرطبه، وقد حانت صلاة العصر، فثار علينا بعض سفلة العامة، فأخرجونا منه »^(٢).

وموقف ابن رشد إن صحّ، لا يفهم حق الفهم، ولا يقدر حق قدره، إلا اذا ميزنا الشأن الديني من الأساطير التي أحاطت به، فعدنا الى الزمن والبيئة اللذين اتخذ فيهما. فهي بيئة تتأثر بالأساطير، ولا تفقه جوهر الدين، وتكره الفلسفة، حتى ان بعض الفلاسفة اضطروا الى التستر بستر الفقه كي لا يرموا بالزندقة^(٣).

إن موقف ابن رشد يمثل عقلية نقدية تعاكس التيار الوجداني الذي جرف العامة والخاصة في الاندلس. إنه موقف مبدئي احتكم الى العقل في كل أمر، في محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة. ولذلك جابهته العقلية الوجدانية بأسلحتها القمعية، طرداً من جامع وإحراق كتب.

* * *

ب - أساطير تتعلق بطسم وجديس:

وأخبار طسم وجديس هي أيضاً من الأساطير الجاهلية التي نجد لها امتداداً

(١) أحمد امين: ظهر الاسلام، الجزء الثالث، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٢، ص ٢٤٧.

(٢) المرجع نفسه: ص ٢٤٨.

أعتبر ابن رشد شارح فلسفة ارسطو وقد اخرجوه عن السنن الاسلامي في ثلاثة اسرار: قوله بقديم العالم ونظام العقول - ارتباط المسيبات بالاسباب على وجه لا يسمح بالمعجزات - وقوله ببقاء الكليات وحدها وفناء الجزئيات.

راجع المرجع نفسه: ص ٢٥٢.

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٤٥.

في الاندلس، يقول الأعمى التطيلي:

وَكُـرَّ لَطِـمَ لِيـلَـي جـدِيس حَتَّى يـدِين لَهَا أَوْ تـدَانَا^(١)

وملخص هذه الأسطورة ان جديسا وطسما، كعاد وثمود، تنتسبان الى نوح، وجدتا في زمان ومكان واحد وكان يحكمهما الملك الطسمي الظالم عمليق الذي احتكم اليه قوم، فحكم بغير الحق، فطعننت فيه امرأة جديسية شعرا، فاغتاظ لكلامهما، وأمر ألا تهدي امرأة من جديس الى زوجها قبل ان تقدم اليه، وظلت الحال كذلك حتى زوجت عفيرة بنت عفان التي، بعدما افترعها عمليق، خرجت الى قومها في أقبح منظر وهي تقول:

لَا أَحَدٌ أَذِلَّ مِنْ جـدِيس أَهْكَذَا يَفْعَلُ بِالْعُرُوسِ؟

وراحت تستشير الحمية العربية ضاربة على وتر العرض والشرف محترضة قومها ضد عمليق بقولها:

...

وَلَوْ أَنَّنَا كُنَّا رَجَالًا وَكُنْتُمْ نِسَاءً لَكُنَّا لَا نَقْرِبُ ذَا الْفَعْلِ
فَلِلْبَيْنِ خَيْرٌ مِّنْ تَمَادٍ عَلَى أَذَى وَلِلْمَوْتِ خَيْرٌ مِنْ مَقَامٍ عَلَى الذَّلِّ
وَإِنْ أَنْتُمْ لَمْ تَغْضَبُوا بَعْدَ هَذِهِ فَكُونُوا نِسَاءً لَا تُعَابُ مِنَ الْكَحْلِ

وظلت تحثهم على الثأر حتى ثارت جديس على عمليق وقتلته وانصاره.
وتشاء الأسطورة ان يفلت من المجزرة رجل طسمي هو رياح بن مره،
فيستنجد بالتبقي الحميري حسان، ولئلا تراهما زرقاء اليمامة ذات النظر النفاذ
في طيات الآفاق، أرسلها، وهما على بعد يوم وليلة من جديس، كشافة
مشكوكة ظهورهم بأغصان الأشجار لئلا يعرفوا، فعجبت اليمامة لشجر
يتحرك من مكانه، ونبهت قومها الى الخطر فلم يصدقوها، حتى خيم الظلام
على جديس الى الأبد^(٢).

(١) الأعمى التطيلي: الديوان، ص ١٩٢.

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، مطبعة بريل ليدن، ١٨٨٤، ج ١، ص ٧٧١ - ٧٧٥.

فهذه الاسطورة كسابقتها عاد وثمرود، تركز على الصراع بين الخير والشر. فمن لا يؤخذ بنداء الخير يُبد. فالمدن الأربع عاد وثمرود وطسم وجديس قد استمرت في الخيال الأندلسي، رمزاً لانتصار الخير على الشر، وارتباط البقاء بالفضيلة، والفناء بالرديلة، فرمز هذه المدائن عند العرب شبيه برمز مدينتي صادوم وعامورة عند اليهود. اذا ما تبقى من هذه المدائن هو العبرة فقط، أما الحضارات الخاصة بها فبادت وبارت، اذ ليس في الأساطير العربية ما يشير الى أي بعث جديد لهذه الأمم البائدة. انها أمم، قبلها الطوفان، وبعدها الجن التي سكنتها، فجتمت ربوعها، وحرمت على الناس الدنو منها، فان دنا انسان غالط، حثت في وجهه التراب، فان أبى الرجوع، خبلته ملقية على قلبه الصرعة، حتى كأنه من أصحاب موسى في التيه^(١).

== ابن قتيبة: كتاب المعارف، ص ٣٠٨.

ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ص ٢٥١ - ٢٥٤.

الميداني: الأمثال، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٣١٢ هـ، ج ١، ص ٩٣ - ٩٤.

بشير يموت: شاعرات العرب في الجاهلية وصدر الاسلام، الطبعة الاولى، المكتبة الأهلية ١٣٥٣ هـ، ص ٢٩.

الاصبهاني: الاغاني، بولاق، ١٢٥٨ هـ، ج ١٠، ص ٤٨ - ٥٠.

محمود الحوت: في طريق الميثولوجيا عند العرب، ص ١٨١.

(١) نهاد توفيق نعمه: الجن في الادب العربي، بيروت ١٩٦١، ص ٧٠ - ٧٧.

نقلا عن:

الراغب الاصبهاني: محاضرات الادباء، مصر ١٣٢٦ هـ، ج ٢، ص ٢٨١.

خاتمة الفصل الاول

من خلال عرضنا أساطير الفصل الأول نستنتج الأمور التالية:

اولا - ان جميع هذه الأساطير ذات أساس واقعي محدد، وليست وليدة الخيال الصرف. فهي تنطلق من اسم، أو خطبة، أو حادثة إحراق سفن، أو لقيا ذهب لدى الفتوح الخ... لتضفي عليها الطابع الأسطوري فتشبع بها لدى الشعب الى الغريب والخارق على حساب الحقيقة التاريخية والواقع الجغرافي.

ثانيا - نلاحظ تحطياً للزمان كما في الحديث على القدس، وهشام المؤيد، ولقاء ابن تومرت الغزالي في الشرق، وتحطياً للمكان كما في الحديث على سفر الشاعر الغزال الى العراق، وانتفاء للعلاقة بين السبب والنتيجة كإبيضاض الوجه الأسود بعد الوفاة نتيجة الصلاة والصلاح، أو رفيف الطير فوق نعش ابن الفخار، أو سجود شجرة أبي زكريا للصلاة، أو مطول المطر نتيجة التصديق، أو ابدال كلمة الله بكلمة العافية خوفاً من الأذى نتيجة انكسار الآنية، أو الشر الناتج عن الاصابة بالعين الحاسدة.

ثالثا - نلاحظ رمزية تعكس خلفية الصراع الحضاري بين العرب والبربر كما في قصة التحاسد بين موسى بن نصير وطارق بن زياد، وبين العرب والاسبان كما في اسطورتى تركة العربي والأمير أحمد الكامل، فالأساطير هي أيضاً ساحة من ساحات الصراع الحضاري بين الشعوب.

رابعاً - نلاحظ في ما أحاط بعاد وثمرود وطسم وجديس من أساطير، توافق العقلية الاندلسية في شبه الجزيرة الخضراء، والعقلية الجاهلية في شبه الجزيرة السمراء، رغم الفاصل المكاني والزمني الشاسع. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، يشير هذا المنحى الأسطوري الى تصدي العقل النقدي والفلسفي ممثلاً بابن رشد لهذه العقلية الأسطورية.

ولكننا نتساءل هنا عن الدليل العقلي الذي استند اليه ابن رشد في انكار وجود عاد وثمرود. فهل استطاع الاثبات بالبرهان العلمي ؟ أم ان موقفه النقدي هو مجرد موقف رفضي، وبالتالي يتحول موقفه نفسه الى موقف وجدي !.

الفصل الثاني

الأساطير الإسبانية والغربية

مقدمة:

سنعالج في هذا الفصل أربع مجموعات من الاساطير:

- الاولى تتناول الاساطير الاخلاقية والدينية التي تتعلق بالصراع بين الاسبان والعرب، كاسطورة فلورندا ابنة يولييان، واسطورة بلای وعذراء كوفادنجا، واسطورة شنت ياقب، واسطورة ايزابيلا والعذراء الفارسة، وكيف ينعكس الصراع العربي الاسباني عليها، وكيف تشابك الأساطير المتعددة في أسطورة واحدة نتيجة تشابك المصالح والشعوب المتعددة؟
 - والثانية تتناول اساطير البطولة ونموذجها رولان الفرنسي والسيد الاسباني، فما الفرق بين هذين البطلين من حيث الواقع ومن حيث الأسطورة؟ وهل هناك لقاح حضاري بين أساطير الشعوب تعكسه بطولات أبطالها؟ وباتجاه أي هدف حوّرت بطولات هذين البطلين؟
 - والثالثة تتناول علاقة العرب بأبنائهم وفق ما ترويهِ اسطورتا «برج الأميرات»، و«بلياردو». فأية صورة يتمثلها الاسباني عن العربي، وأية تربية ينشئ عليها أبناءه؟
 - أما الرابعة فتتعلق بدولة غرناطة، وتحدث على «الدهليز المرصود»، و«اسطورة المنجم العربي»، و«اسطورة بني سراج». فأی عالم سحري تقودنا اليه هذه الأساطير في حديثها على سحر العرب وإرصادهم وتنجيهم من جهة وعلى غدرهم وانتقامهم من جهة ثانية؟
- هذه هي أهم الأسئلة التي يطرحها الفصل، فعسى نجد جوابها في ثناياه.

اولا - أساطير اخلاقية ودينية تتعلق بالصراع بين العرب والاسبان:

أ - أسطورة فلوريندا ابنة يوليان:

في معرض حديثه على آثار طليطلة القديمة الباقية، يذكر محمد عنان « حتم كابا ، Bâno de la cava الواقع غربي المدينة، وهو قلعة ومنزل معا، يعبر أمامها نهر، وتعتبره الأسطورة الاسبانية مسكناً للحسناء فلوريندا، ابنة الكونت يوليان، الذي ثار لشرفه بعد اعتداء ملك القوط لوزريق على ابنته، فعاون العرب على فتح البلاد الاسبانية^(١). فمن تكون فلوريندا هذه؟ وما قصة الثأر للشرف تلك؟ هل حقاً ساعد أبوها العرب انتقاماً من لوزريق؟

يروى ابن القوطية المتوفى عام ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م. وهو المشهور بتعصبه للقوط، لتحدره من السلالة الملكية منهم، نظراً الى كون جدته حفيدة مليكهم غيطشه^(٢)، ان تاجراً اسمه يوليان كان يجلب البذات والخيول من المغرب الى الاندلس، قضت زوجته، وله منها ابنة جميلة، فاستبقاها لوزريق في قصره، واذ حسنت في عينيه اغتتم فرصة غياب أبيها، وغرر بها، فشكت أمرها الى أبيها فور عودته، فصمم على الانتقام، وتقدم من لوزريق يطلب السفر مجدداً، الى المغرب، بحجة أنه خلف وراءه بذات وأحصنة لم ير مثلها من قبل، فأعطاه لوزريق المال الكافي لاتمام الصفقة التجارية وأرسله، فاتصل بطارق وأغراه بالفتح، فاستشار هذا موسى بن نصير، فأذن له^(٣).

أمام هذا التوافق بين رواية الأسطورة الاسبانية، وتاريخ ابن القوطية، يجدر بنا ان نفرز الأسطوري من الحقيقي في هذه الرواية موردين بعض الملاحظات التي تظهر جلياً ان عوامل الفتح الداخلية والخارجية كانت أوسع من أن تحصر بشرف فتاة.

(١) محمد عنان: الآثار الاندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، ص ٩٠.

(٢) ابن القوطية القرطبي: تاريخ افتتاح الاندلس، (مقدمة المحقق)، ص ٢٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٨ - ١٩. ومؤلف مجهول: اخبار مجموعة، ص ٢٠.

إن الدراسات التاريخية الحديثة قد تثبتت من شخصية يولييان محددة بعد مقارنات وتحقيقات عدة انتماءه البيزنطي^(١)، وحكمه حكماً شبه مستقل الشريط الساحلي الممتد من طنجه الى سبتة، والتاريخ أثبت كذلك ان القوط ارتكزوا في حكمهم على القوة والاستبداد، مما فجر صراعات عرقية ودينية، وبالأخص سياسية، ضمن الأسرة الملكية نفسها^(٢)، عجلت في فشل سياسة الملوك القوط، لأنهم عجزوا عن تحقيق مجتمع موحد، حتى جاء ويتيزا Witiza (ويسميه العرب غيطشه)، الملك القوطي قبل الأخير، فتصدى لرجال الدين وكف يدهم عن شؤون الحكم، وتسامح مع الأديان والمذاهب المخالفة لمذهب الدولة^(٣)، وبذلك استعدى الكنيسة عليه، فتعاونت مع لوفريق Rodrigo، وتآمرت عليه، إلا أن ابنا Eva وسيزبوت Sesbot ابني ويتيزا، يساعدهما اسقف طليطله ورجال الدين المؤيدون لسياسة الملك السابق قادا حملة المعارضة ضد لوفريق، فزعزعت الحروب الأهلية البلاد، وأنهكت أثقال الضرائب، وصنوف الاضطهاد والقهر قوى الشعب^(٤)، مما جعل البلاد الايبيرية في مطلع القرن الثامن فريسة سهلة لكل غاز^(٥).

هذا من ناحية الظروف الداخلية المهيئة للفتح، أما الظروف الخارجية، فان تفكير العرب في فتح اسبانية كان «ضرورة حتمية، فرضتها سياسة التوسع التي كانت طابع الدولة العام أثناء خلافة الوليد»^(٦)، وخاصة أن

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٦٥ .

(٢) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٦٢ .

(٣) تحول مذهب المملكة القوطية في مجمع طليطله سنة ٥٨٧ م الى الاثناسيوسية (الكاثوليكية) .

(٤) ابراهيم بيضون: المرجع نفسه، ص ٦٢ - ٦٤ .

محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ط ٤، ج ١، ص ٣٢ .

(٤) عبدالعزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، ص ٥٧ .

وانظر: L'vi-provençal: Hist. de l'Espagne Musulmane, T. I, p. 3.

(٦) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٦٥ .

أنظار العرب، قد توجهت نحو اسبانية منذ انتصار القائد العربي حسان بن النعمان الغساني على القاعدة البيزنطية الشهيرة في قرطاجنه، واضطرار البيزنطيين الى الفرار من المدينة نحو صقلية واسبانية، مخلفين العدد الوافر من القتلى^(١).

ونتيجة لمؤامرات الداخل، واستعداد العرب في الخارج لغزو البلاد الاسبانية، اتقاء لشرها، بصفتها حى للفارين، كان لا بد من واسطة فعالة تحضر للفتح، فيعبر العرب بواسطتها المضيق الفاصل بين المغرب والأندلس، وهنا يبرز دور يوليان الذي كانت تربطه، على ما يبدو، علاقة وثيقة بالملك المخلوع ويتيزا، فعزم على إعادة العرش لأحد ابنيه^(٢)، فأقام اتصالاً هامساً بطليطله المتمرده، مقنعاً إياها بالتعاون مع العرب، مصوراً إياهم غزاة عابرين، سرعان ما يرحلون بعد أن يؤدبوا لوزريق. وراسل يوليان طارقاً بن زياد حاكم طنجه في ذلك الوقت، فلم يفاجأ طارق، ولكنه تريث في الرد ريثما يجيبه سيده موسى ابن نصير حاكم القيروان. فرحب موسى بفكرة غزو الاندلس واتصل بيوليان^(٣). ولا تعنينا الخطط العسكرية التي وضعها يوليان وموسى لنسهب في شرحها، حسبنا ان الغزو قد تم، والملك القوطي منهمك في تأديب المتمردين الباسكين في الشمال بينما كانت العاصمة تعج بالمتأمرين^(٤)، وليس محض صدفة ان ينشق جيش لوزريق، ويلتحق قسم منه بقيادة ولدي ويتيزا، بالجيش العربي^(٥)، حتى اننا نلمح آثار أصابع يوليان وهي تحوك شبكة المؤامرة ابتداء من «سبته»، وانتهاء بوادي «لكه»، حيث انتهى دوره

(١) المرجع نفسه: ص ٤٧.

(٢) ابراهيم بيضون: المرجع نفسه، ص ٤٦.

محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ج ١، ص ٣٩.

(٣) ابراهيم بيضون: المرجع نفسه، ص ٦٦ - ٦٧.

(٤) المرجع نفسه: ص ٧٠.

(٥) المرجع نفسه: ص ٧٢.

بانتصار العرب على لوزريق، ومذاك لم نلاحظ ذكره إلا في الأساطير^(١).

هذا بالنسبة إلى الحقائق التاريخية، فأين هي الأسطورة؟

يقول ابراهيم بيضون: « ونحن اذا سلمنا بهذه المعطيات، وبدور يوليان في علمية الفتح، وهو دور محسوس، إلا أن حكاية فلوريندا Florenda ابنته، ومحاولة الانتقام لشرفه الملوث من الملك القوطي، لا تعدو أن تكون سبباً واهياً حتى في حال اثباتها، وهو أمر مشكوك فيه^(٢) ».

ونستطيع انطلاقاً مما سبق أن ننفذ إلى ما نرجح أنه الأسباب البعيدة التي أقحمت فلوريندا في عملية الفتح. فلقد مني أنصار الملك المخلوع ويتيزا بصدمة عنيفة حينما تبدد حلمهم بعودة العرب إلى حيث أتوا كما وعدهم يوليان، فبعد أقل من سنة اتضحت أهداف العرب حين ثبتوا قدمهم في الأرض الاسبانية، ووطدوا حكمهم على انقراض حكم القوط، فلم ير هؤلاء، وقد خدعوا، بدءاً من الرضوخ للأمر الواقع، والاعتناع على مضض بنصيب ضئيل من أرض الوطن^(٣) وكان لا بد لأنصار ويتيزا من أن يسوَّغوا تورطهم في تحالفات سرية مع أعداء الخارج ضد مصلحة الوطن، واذ لم يستطيعوا اقناع قواعدهم الشعبية بأن التحالف مع العرب قد بني على الظن أن هؤلاء غزاة عابرون، ولم يفدهم وجود معاهدة خطية بينهم وبين العرب، هذا إذا وجدت، تثبت تعهد العرب بأنهم لن يمكثوا طويلاً في البلاد الاسبانية ونكثهم هذا التعهد من بعد.

إزاء كل هذا، كان لا بد من نسج اسطورة تستطيع أن تفعل فعلها في نفوس الناس، فتسوَّغ موقف كل من يوليان، وابني ويتيزا، واسقف طليطله

(١) المرجع نفسه: ص ٧١.

ابن عذارى: المرجع السابق، ج ٢، ص ١٠.

وأخبار مجموعة: ص ٩.

(٢) ابراهيم بيضون: المرجع نفسه، ص ٦٦.

(٣) المرجع نفسه: ص ٧٤.

ومن أيّده من رجال الدين، فعلمهم، بذلك، يزيلون الوصمة التي وصمتهم لتآمرهم على أنفسهم وتعاملهم مع العدو، برّد اسباب هذا التعامل الى ما يسوغه، نعني الدفاع عن العرض والتآمر صوناً للشرف ودفعاً للعار، ودحراً للرديلة وانتصاراً للفضيلة. وليس أصح من فلوريندا أداة لهذا الغرض، فهي فتاة عذراء، وحيدة، يتيمة، سلمها والدها الى ملك لتتدرب مع وصيفات القصر، فهي أمانة في عنقه أثناء غياب والدها وراء المضيق، ولكن هذا الملك الطاغية لوزريق الذي بلغ العرش بالاغتيال، انتهز غياب أبيها وغرر بها، مما جعل الأب المغدور يتصرف بدافع الشرف والكرامة، يعاونه أسقف طليطلة ورجال الدين للذود عن الأخلاق والقضاء على الفساد، أما ابنا ويتيزا فتعاوننا مع يوليان ورجال الدين لاسترجاع العرش، فتخفّ بذلك تهمة التآمر عن الجميع... إضافة إلى أن ابن اسبانية المحتلة، يستطيع أن يجابه العربي، فيما لو عبّره بخيانة يوليان، بأن هذا الأخير قد تصرف دفاعاً عن عرضه، فيتقبل العربي مثل هذا التسوية، لأن صون العرض في عرف العرب أمر مقدس.

لذا نستطيع أن نصنّف قصة فلوريندا في باب الأساطير، وخاصة أن فتاة بالغة الجمال، يتيمة ووحيدة، لا يعقل ان يعهد بها أبوها الحاكم في سبته، إلى رجل اعتدى على ويتيزا، الذي كان صديقاً ليوليان ونسيباً^(١).

* * *

ب - بلای وعذراء كوفادنجا:

ولم يقتصر تصدّي الاسبان للعرب على التسويغات المنطقية التي قدمتها اسطورة فلوريندا، وإنما تعداها الى المقاومة المسلحة. ويذهب المقرئ الى أن أول من جمع فلول النصارى بالأندلس بعدما تغلب العرب عليهم «علاج يقال له بلای»، اشتوريشي جليقي، «كان رهينة عن طاعة أهل بلده» فهرب من قرطبة أيام الحرث بن عبد الرحمن الثقفي ثاني أمراء الغرب في

(١) عبدالعزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص ٦٧.

الأندلس، سنة ثمان وتسعين للهجرة وهي السنة السادسة للفتح، فثار
النصارى بجانبه على نائب الحرث بن عبد الرحمن حتى طردوه وملكوا البلاد
فتعاقب منهم على الحكم حتى آخر أيام الناصر لدين الله اثنان وعشرون
ملكاً^(١).

أما عيسى بن أحمد الرازي، فبعدما تحدث على انتصار المسلمين واجلائهم
النصارى، وافتتاح بلادهم، وبلوغهم «أريوله» من أرض الفرنجة، وافتتاحهم
«بلبونة» الجليقية، ذكر مكاناً يدعى الصخرة، وإن ملكاً، يقال له «بلاي»،
لاذ بها وثلاثمائة من صحبه، فحاصروهم المسلمون حتى هلك معظمهم جوعاً،
ولم يبق «سوى ثلاثين رجلاً وعشر نسوة، ولا طعام لهم إلا العسل يشتارونه
من خروق بالصخرة فينتقون به» حتى عي المسلمون عن بلوغهم فأنحسروا
عنهم قائلين: «ثلاثون علجاً ما عسى أن يجيء منهم؟». ويعقب الرازي على
ذلك بقوله أن أمر هؤلاء الاعلاج قد بلغ بعد ذلك من القوة والكثرة ما لا
يمكن تجاهله. ثم يؤرخ لوفاة بلاي فاذا هي السنة ١٣٣ هـ. بعد ملك دام
تسع عشرة سنة، وملك بعده ابنه فافله لمدة سنتين، حتى جاء اذفونش بن
بيطر Pedro جدّ الاذفونشين الذين اتصل ملكهم بأيام الرازي، واستعادوا
من المسلمين ما أخذوه من بلادهم^(٢).

بهذا الكلام يتحدث التاريخ العربي على الصخرة وبلاي، فما حقيقة
الأمري؟ وهل لها وجود في التاريخ والجغرافيا الاندلسيين؟

يصف محمد عنان، الذي ندب جزءاً كبيراً من حياته لدراسة الأندلس،
تلك الصخرة وصفاً عينا، فاذا هي صخرة هائلة أثرية، يقصدها الناس،
وتدعى صخرة أوسيبا Auseba ينهض بمحاذاتها في الجانب الآخر، جبل
خنيس Gines، وبين الصخرة الهائلة والجبل العظيم هوة سحيقة. وعبر هذا
الوادي حسب ما يقال، قدم المسلمون لمقاتلة النصارى الذين التفوا حول

(١) المقرئ: نفع الطيب، ج ٤، ص ٣٥٠.

(٢) المصدر نفسه: ج ٤، ص ٣٥٠ - ٣٥١.

زعيمهم بلايو فاعتصم هؤلاء في مغارة داخل صخرة اوسيبا، وظلّوا صامدين حتى انصرف المسلمون يائسين من ادراكهم.

ويعلق عنان على هذا بقوله أن الاسطورة تمتزج بالتاريخ، فبلايو هذا أو بلاجيوس كان زعيماً أو شريفاً من القوط أو البسكونيين، التفّ حوله القوطيون الفارون من بطش الفاتحين العرب، نظراً لما اشتهر عنه من جرأة وبسالة، واعتصموا بالجبال، في تلك الناحية القاصية من الشمال^(١).

ويتجول عنان داخل الصخرة فيبلغ قبر بلايو، وكنيسة صغيرة هي مصلى عذراء كوفادنجا^(٢) Capilla de la virgen de covadonga يتقاطر اليها الحجاج، يقول: «وقد رأينا الكثير من الرجال والنساء يسرون ركعاً في التراب والطين، حتى يصلوا اليها، ويبتهلون إلى العذراء أن تقضي حاجاتهم»^(٣). وينتهي حديثه بقوله أن مقابل تلك الصخرة، أقيمت كاتدرائية ضخمة منذ خمسين سنة، لاستقبال الحجاج، هي «بازيليكا كوفادنجا»^(٤).

ويشرح حسين مؤنس سرّ قداسة مغارة اونجا هذه، فيردها إلى اسطورة قديمة تقول ان النصارى المعتصمين في الصخرة، جهدوا في الحفاظ على استقلاليتهم، ورد الحامية العربية عن دخول أراضيهم، واذ أراد قائد عربي، تسميه المراجع النصرانية «ألكاما»^(٥) اقتحام حى النصارى، تصدّى له زعيم هؤلاء بلايو وهزمه. ولم يهزمه حسب اعتقادهم إلا بمعونة العذراء، التي ظهرت من الغار، وراحت ترد سهام العرب عليهم، فهلك معظمهم، وفرّ الآخرون، وراحوا يدورون حول الصخرة، فلما بلغوا قرية «ليسبانا» في الجهة الأخرى من الصخرة، ظهرت العذراء مرة أخرى «وأهالت عليهم

(١) محمد عنان: الآثار الاندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، ص ٣٦٧.

(٢) المرجع نفسه: ص ٣٦٨.

(٣) المرجع نفسه: ص ٣٧٠.

(٤) المرجع نفسه: ص ٣٧٠.

(٥) الغالب انه تحريف علقمة.

الصخر فهلکوا،^(١) .

ونلاحظ أن كلا من الصخرة وبلاي، مشهور لدى العرب والاسبان، ولكن، بينما يسميه الأولون علجاً، يرفعه الآخرون الى مرتبة القداسة، لأن اسمه مقترن بتأسيس الدولة الليونية الاسبانية. فنحن اذا أمعنا في الرواية الاسبانية، أدركنا أن القوط المؤمنين عموماً لم يكن بإمكانهم تفسير صمود هذا النفر القليل من الاسبان، في تلك المنطقة الجرداء من البلاد، في وجه جحافل العرب الغزاة، ثم توصلهم إلى وضع حجر الاساس لمملكة بكاملها، انطلاقاً من تلك الصخرة، إلا بحدوث معجزة آلهية كانت واسطتها السيدة العذراء، باعتبار ان الاسبان متعبدون للعذراء فهي حارستهم منذ بدء المقاومة ضد العرب .

ونحن اذا شذبنا من الرواية العربية بعض الشوائب الوجدية فيها، كتسمية بلاي وصحبه بالأعلاج، والتقليل من شأن المقاومة القوطية، وحصرها بثلاثين رجلاً وعشر نساء يقتاتون من عسل النحل في شقوق الصخر... بدت الرواية العربية قريبة من الحقيقة التاريخية .

وهذه الحقيقة، لخصها عبد العزيز سالم بقوله انه لم تمض على ولاية غيطشه الذي تولى العرش سنة ٧٠٠ م، سبع سنوات، حتى بذل في اسلوب سياسته التي كسب بها ثقة الشعب ومحبه، ونفى ابنه بلاي Pelayo، الذي سيلعب دوراً مهماً في تأسيس مملكة اشتوريش، مع بداية الحكم الاسلامي في اسبانيا^(٢) .

أما الحديث على الاذفونش الذي يعتبره المقري مؤسس المملكة، فتوافقه

(١) حسين مؤنس: رحلة الأندلس حديث الفردوس الموعود، ص ٣٥٨ - ٣٥٩ .

(٢) عبدالعزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص ٥٨ .

Levi-provençal: Histoire de l'Espagne Musulmane, p. 255.

حسين مؤنس: فجر الاندلس، ص ١٤ .

ابراهيم علي طرخان: دولة القوط الغربيين، ص ١١٩ .

فيه الدراسات الحديثة، اذ ان دولة ليون أو استورقه، وهي أول دولة اسبانية بعد الفتح العربي، قد خرجت من كهف الصخرة اونجا Cavadonga، لتتوطد أركانها بزعامة الفونسو الأول حفيد بلاي، وتتسع في ما بعد، نتيجة تلهي العرب بمشاكلهم الداخلية^(١).

* * *

ج - اسطورة شنت ياقب: Santiago de Campostela

ولم تدافع العذراء وحدها عن الاسبان لتصد الغزاة العرب، وإنما دافع عنهم أيضاً القديس يعقوب الذي باسمه سميت شنت ياقب، المدينة الاسبانية المقدسة.

ويحدثنا شكيب أرسلان على علاقة هذه المدينة بالقديسة يعقوب، فقد زار الأماكن التي تحدث عليها زيارة المحقق المدقق. فشنت ياقب كما يصفها هي « مدينة اسبانيا المقدسة »، « يحج إليها الاحامس في الدين الكاثوليكي من جميع اسبانية والبلدان المجاورة »، ذلك لأن عند « الاسبانيول » على حد تعبير شكيب أرسلان، حكاية متواترة، بأن يعقوب بن زبدة، وهو أحد الحوارين، قصد اسبانية ناشراً فيها العقيدة المسيحية، ورضخ هذه الحكاية يرجع الى القرن الرابع للمسيح، إلا أن القرن السابع، قرن الفتوحات العربية، زادها رسوخاً في الأذهان وتطوراً.

ومن ذيول هذه الحكاية ان عظام القديس يعقوب، ظلت زمناً مدفونة دون أن يعرف بها أحد، حتى كشفها المطران تدمير الأيري Théodémir D'Iria، فشيدت الكنيسة مكان القبر. أما لفظة كومبوستلا، وتعني بالاسبانية، حقل النجمة، فمردها حسب اعتقادهم، إلى أن المطران المذكور، قد اهتدى الى القبر بواسطة نجمة اضاءت فوقه. وهذا الاعتقاد ينفيه بعضهم كبديكر، معتبراً أن الاسم سابق القديس.

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٢٩٨.

احمد مختار العبادي: في التاريخ العباسي والانديلسي، ص ٤٠٦.

ومهما يكن من أمر، فنفيهم لا يغير من الواقع شيئاً، فالقديس يعقوب، يظلّ وفق رأي الاسبان دفين شنت ياقب، اذا هو شفيع اسبانيا وحامياها، به يستغيث المحاربون الاسبان في حروبهم ضد المسلمين، حتى ان عدداً من المحاربين النصارى كثيراً ما رأوه في ساحات القتال، ينصرهم بسلاحه، محارباً في صفوفهم.

وأول من بنى كنيسة على قبر القديس هو الاذفونش الاول، وكنيسته هدمها في ما بعد المنصور العامري السنة ٩٩٧ م، فجدد الاسبان بناءها، نائرين حولها الاديار والكنائس، حتى صار فيها ٤٦ بيعة و ٢٨٨ مذبجاً و ١١٤ جرساً، و ٣٦ رهبانية، مما يثبت قدسية المدينة عندهم، فهي بمثابة «الحرم الأعظم»^(١).

ويذكر شكيب ارسلان ما رواه المقرئ في نفح طيبه عن الحواري يعقوب، وغزو المنصور مدينته المقدسة، واصفاً كنيسة المدينة عند النصارى، بمنزلة الكعبة عند المسلمين، فباسم هذه الكنيسة يحلفون، ومن رومة وما وراءها اليها يحجون، معتقدين أن القبر فيها يخص الحواري ياقب، الذي كان أحد الاثني عشر، بل «أخصتهم بعيسى، على نبينا وعليه، الصلاة والسلام». حتى انه كان بمثابة الأخ لعيسى، لملازمته اياه بصورة دائمة.

ثم يشرح المقرئ أن ياقب بلسان الاسبان هو يعقوب، وقد كان أسقفاً في بيت المقدس، فهام في الأرض مبشراً حتى انتهى إلى اسبانيا ومنها توجه إلى الشام حيث مات عن مائة وعشرين سنة شمسية، ولكن صحبه نقلوا رفاتة الى الكنيسة الاسبانية، حيث ظلت في منأى عن هجمات المسلمين «لصعوبة مدخلها وخشونة مكانها، وبعد شقتها، ولكن المنصور العامري، غزاها سنة سبع وثمانين وثلاثمئة غزوته الثالثة والأربعين»^(٢).

(١) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٢، ص ٦١ - ٦٢.

(٢) المرجع نفسه: ج ٢، ص ٦٢ - ٦٣.

والطريف في الأمر أن المنصور حينما وصل إلى قبر القديس يعقوب، شاهد راهبا وحيداً يؤنسه، بينما فرّ الرهبان الآخرون خوفاً، فأمر المنصور بعدم ايدائه وحاية القبر^(١).

إن ما يستوقفنا فعلاً هو أساس الرواية، أي القديس يعقوب نفسه، فهل زار اسبانيا فعلاً، وهل لدينا ما يثبت أن الأرض الاسبانية تحوي عظامه، أم أن الرواية مجرد استنباط خيالي؟ هل يعقوب المشار اليه هو فعلاً اخو يوحنا الذي قتله هيرودس بالسيف السنة ٤٤ م. ليرضي اليهود^(٢) وهو الذي كان يسمى ابن زبدي وصالومي من بيت صيدا في الجليل، وطن بطرس الرسول؟

ذكر في السنكسار ان القديس يعقوب «بشر في اليهودية والسامرة وسوريا، وروى انه بشر ايضاً في اسبانيا»، حيث ظهرت له العذراء. وهو يصلي^(٣).

أما الانسيكلوبيديا العالمية Encyclopédie thématique universelle فتذكر أن يكون قد بشر في اسبانية..^(٤) وتذكر ان «مدينة القديس يعقوب دي كومبو ستالو» هي أكثر المدائن جذباً للحجاج المسيحيين في الغرب، وسبب ذلك اسطورة تقول ان جسد القديس يعقوب الكبير رسول اسبانية، قد نقل الى هذه المدينة بصورة عجائبية، فأقيمت فيها كاتدرائية ضخمة وعدد كبير من الكنائس^(٥).

(٣) المرجع نفسه: ص ٦٦.

(٢) الكتاب المقدس: أعمال الرسل، اصحاح ١١، عدد ١ و ٢.

والسنكسار (١) - لقس الكنيسة الانطاكية المارونية، تنقيح الأب بولس ظاهر، (١٩٧٤ م)، ص ١٩٨ - ١٩٩.

(٣) السنكسار: المرجع نفسه، ص ١٩٨ - ١٩٩.

(٤) Roger Caratini; Encyclopedie thématique universelle, Paris Bor das, Religions, pages 4-10.

(٥) Petit Larousse illustre, (Paris), Librairie Larousse 1978), p. 1667.

هذا بالنسبة الى المدينة ، اما بالنسبة الى يعقوب دي كومبوستيللو ، فتتفق موسوعة Colorama ، والانسيكلوبيديا العالمية على أنه يعقوب ، أخو يوحنا الانجيلي المعروف بـ يعقوب الكبير ابن زبدي الذي استشهد في العام ٤٤ م . على يد هيرودس اجريبا ، وليس يعقوب الصغير الذي أصبح في ما بعد اسقف اورشليم ، وأعدم في مدينة اورشليم ، بناء على أمر الكاهن الأكبر « حنانيا » السنة ٦٢ م^(٥) .

وتعتبر موسوعة بلدان وقارات Pays et continents ، ان مدينة القديس يعقوب دي كومبوستالو لا زالت تعيش في ذكريات الحجيج ، زمن القرون الوسطى ، وتحفظ بدور ديني فريد في البلاد الاسبانية^(١) .

وفي ما يختص بطابع المدينة القدسي ، ترى موسوعة الانسيكلوبيديا اونيفرساليس Encyclopaedia Universalis ان اسطورة انتقال بقايا القديس يعقوب الكبير ، الى هذا الطرف من العالم الاسباني ، لم تظهر الى الوجود إلا في العهد الكارولنجي ، حيث أصبحت موضوعاً للتعبّد ابتداء من القرن العاشر . ففي هذا القرن ، وبالضبط السنة ٩٥١ م ، توجه إلى مدينة القديس يعقوب ، أول الحجاج ، وهو المطران جوديسكالك دي بوي .

وتضيف الاونيفرساليس ان عدد الحجاج قد ارتفع في القرن العاشر ، اي خلال الفترة التي بلغ فيها اهتمام الغرب باسبانيا سياسياً ودينياً ذروته ، ولعلّ ما ورد في هذه الموسوعة يثبت ان القديس يعقوب الكبير لا علاقة له بشنت ياقب الاسبانية^(٢) .

* * *

(١) Colorama: Encyclopédie moderne en couleurs (Milan 1970), Vol. 7, p. 1551.

et Encyclopédie: T. Universelle 4-10 Religions.

(٢) Pays et continents: Lidis, Europe 2, Paris, p. 64.

(٣) Encyclopaedia universalis: Regulations Smith, 1ère publication (Paris 1972), Vol. 14, pp. 609-610.

د - ايزابيلا والعذراء الفارسة:

ومن الأساطير التي تتحدث على النساء، وقد أضفي عليها طابع ميتولوجي كذاك الذي أضفي على اسطورة بلادي، اسطورة « ايزابيلا والعذراء الفارسة ». وهي عذراء تذكر بعذراء بلادي، إلا أنها أعطيت هذه المرة دوراً فروسياً جديداً، نقلها من طور الدفاع الى طور الهجوم.

أثناء حروب غرناطة، غزت الملكة ايزابيلا إحدى القلاع العربية، ولكن مناعة القلعة وأسوارها الشاهقة، جعلت الملك العربي يطل من أعالي أبراجها « الضاربة في السماء »، مرسلاً نظرة استعلاء، ومطلقاً من فمه ضحكة استهزاء. واذ مست ايزابيلا في كرامتها، تجلّت لها العذراء، وأرشدتها الى شعب خفي من شعب الجبال، لم يكن ليعلم به أحد من قبل، واذ رآها الملك العربي تتجه نحوه صعداً، قفز بجواده من أعلى الأسوار، لشدة ذهوله وحيرته، « فتهشم إرباً إرباً »^(١).

هذه الاسطورة تنطلق كسائر الأساطير من أساس تاريخي، وهو الصراع بين الاسبان والعرب في ما سمّاه المؤرخون [« حروب الاسترداد » La Reconquista ولكنها لا تتناول هذا الحدث تناولاً موضوعياً، بل تضيف عليه من الخيال ما يهدف إلى اظهار ايزابيلا بمظهر المدافعة عن الديانة النصرانية، ضد الذين اغتصبوا الأرض الاسبانية، وتحصنوا بأمنع الأسوار، حتى إذا أحست الملكة الاسبانية بمرارة الموقف، وانتابها الشعور بالخيبة، تدخلت العذراء الفارسة لتؤمن لها الانتصار، وهو انتصار لا تلهج به أفواه الاسبان وحدها، بل تنطق به آثار حوافر الجواد المائلة حتى اليوم في حافة الصخرة^(٢) ! هذا، على الأقل، ما رواه « ماتيو » وهو رجل شيخ في القرن الماضي، للرحالة واشنجتن ارفنج، بعد أربعة قرون من مغادرة العرب الأندلس.

(١) واشنجتن ارفنج: قصص الحمراء، ص ١٩ .

(٢) المرجع نفسه: ص ١٩ .

هـ - زائدة المسلمة:

وليست الأساطير وقفاً على الرجال، فقد كان للنساء نصيب منها، كاسطورة زائدة المسلمة، التي يثبت ليفي بروفنسال، أنها حين ذعرت مما ألحقه المرابطون بالذولة العبادية من تخريب واذلال، أوغر صدرها حقداً عليهم، فاجتازت جبال سيرامورينا، وأصبحت الزوجة غير الشرعية^(١) للملك قشتاله الفونسو السادس، بعدما ارتدت عن الاسلام معتنقة المسيحية^(٢).

فمن مسلك زائدة هذا، تولدت اسطورة « زائدة المسلمة »، التي تزعم ان المعتمد بن عباد، قد أهداها الى سرير ملك قشتاله « عربوناً لسياسته الموجهة ضد المرابطين »^(٣).

فمن تكون زائدة هذه؟ وهل من مستند تاريخي يشير إلى علاقة المعتمد بها؟ وبالأحرى، هل أرسلها فعلاً إلى الملك الاسباني نكاية في ابن تاشفين؟

الواقع أن بروفنسال قد تثبت من شخصية هذه المرأة الأندلسية، إذ اكتشف عبارة عن « زائدة المسلمة » وردت في « البيان المغرب » لابن عذاري المراكشي، أثناء تحقيقه الجزء الثالث منه. وبعد شهر، كتب إليه زميله هنري بريس H. Pérès كتاباً، يقدم دليلاً جديداً يحدد شخصية هذه المرأة، ويتبين أنها كنة المعتمد بن عباد. أما الدليل، فيستند إلى فتوى الفقيه المراكشي أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريشي، كان قد دونها في آخر القرن الخامس عشر، أو مستهل السادس عشر، وتتعلق بالمسلم الذي يامكانه الجواز من اسبانيا إلى افريقية، فهل يجوز له شرعاً البقاء في بلاد يحكمها الكافرون لاعانة المستضعفين من اخوانه في الدين؟ ومن الحجج التي ساقها الونشريشي ليثبت ان كل من يبقى في أرض الكفر كافر، قوله أن ما يستحث المسلم على

(١) الفونسو السادس كان متزوجاً زواجا شرعياً للمرة الثانية.

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ١٦٠.

(٣) ليفي بروفنسال: المرجع نفسه، ص ١٦١ نقلاً عن:

R. Menendez Pidal: La Espana del cid, P. 422.

الهجرة إلى بلد مسلم، خوفه من العار الذي يلحق به، فيما لو ارتدت نساؤه عن الاسلام، « فمن لديه، زوجة أو ابنة أو فتاة من قرابته قد أشرفت على سن البلوغ، يخشى من أن تنشأ علاقة بينها وبين شخص بالغ من بين الكلاب اعداء الدين والخنازير الملاعين، إذ قد يفتنها في دينها وفي ذلك العار والشنار، كما وقع لكثة المعتمد ابن عباد واطفالها ». « فالإشارة هنا إلى علاقة القرابة صريحة لا تحتاج إلى بيان »، يقول بروفنسال^(١).

ونستنتج من هذا الكلام، أن زايده هي زوجة المأمون ابن المعتمد، وليس زوجة المعتمد كما تقول الاسطورة، وإنما ارتدت هي وأبنائها عن الاسلام وتنصروا، كما أن علاقة شخصية نشأت بينها وبين الفونسو السادس الذي أغواها، فتم ذلك بمحض رضاها، وليس بارادة سواها. وذلك يسقط ما ذهب إليه الاسطورة، وهو أن المعتمد قد أهداها إلى الملك الفونسو، فاشبيلية، تاريخياً، سقطت في يد المرابطين قبل قرطبه حيث كانت زائدة تقيم مع زوجها المأمون حاكم المدينة، والمعلوم أن المعتمد أثر سقوط اشبيلية اقتيد إلى اغمات أسيراً عند المرابطين، فكيف يمكنه، وهو اسير، أن يهدي كخته، وزوجة ابنه الأميرة المسلمة إلى الفونسو؟

حقاً أن المعتمد كان متهاوناً، ولكنه لم يكن ليفرط في دينه، أو يقدم زوجة ابنه، لتكون حظية الفونسو السادس. ومن يقرأ قصائد المعتمد في البلاد المغربية يتبين في شكل واضح أن زوجته كانت أسيرة معه تتعرض لشتى أنواع الاهانات. فمن أقواله:

قلت: لقد هنا هنا مولاي أين جاهنا
قلت لها الا هنا صيرنا الى هنا^(٢)

فلقد أسرت الرميكية مع زوجها وصحبته في محنته ودقنت بجانبه، وتناقل

(١) المرجع نفسه: ص ١٦٢ - ١٦٣. ومخطوطه رقم ١٠٤٣ في المكتبة الوطنية بالجزائر، ورقة ٦ ظ، ٧، وهي التي استند إليها بيريس كدليل.

(٢) عبد الوهاب عزام: المعتمد بن عباد الملك الجواد الشجاع، (مصر: دار المعارف) ١٩٥٩، ص ٨٦.

المغاربة اخبارها قروناً بعد وفاتها^(١).

الواقع أن المأمون، حينما هاجم المرابطون قرطبه، حرص على انقاذ زوجته وأولاده، لئلا يصيبهم ما أصاب أباه وعائلته من أسر واضطهاد واذلال، ولذلك أرسلهم مزودين بالأموال الى « حصن المدور »، ولكن الضغط المرابطي قوى على هذا الحصن أيضاً، فاضطرت زائدة إلى الاحتماء بملك قشتالة، وكانت رائعة الحسن، وكان الفونسو شغوفاً بالنساء الحسان، فحلت في عينيه واتخذها خليله، ثم تزوجها زواجاً غير شرعي على الأرجح^(٢) وقد شجعه على ذلك أنها أميرة ذات أصل نبيل، ومرتدة إلى المسيحية، فليس ما يحول دون ما أقدم عليه من ناحيتي الأصل والدين^(٣).

ولعل أكثر ما ألم الونشريشي في قصة هذه المرأة، مطاوعتها لـ « وضيء من كلاب الأعداء وخنازير البعداء » وارتدادها عن الدين الاسلامي، مما يعرض المسلمين للبلاء وشهامة الأعداء^(٤).

ولكن الحقيقة التاريخية، توضح ان زائدة لم تتزوج إلا بعدما قتل المرابطون زوجها، وسجنوا أباه، وعذبوا عائلته واضطهدوها، وهذا ما اثبتته بروفنسال^(٥) فزائدة، وان ادانها الونشريشي لاعتبارات دينية وسياسية، فان لها ما يسوّغ احتماؤها بملك، طالما احتوى به بنو عباد ودفعوا له الجزية وأعلنوا له الولاء. كذلك، ان للمرأة الجميلة الأرملة ما يسوّغ زواجها من ملك مسيحي، بعدما قتل المرابطون المسلمون زوجها المأمون، واضطهدوا العائلة المالكة كلها. أما التنصر، فلا تلام عليه امرأة، اذا علمنا أن رجالاً أمراء،

(١) المرجع نفسه: ص ٨٦.

(٢) محمد عنان: دول الطوائف، ص ٣٣٦.

(٣) ارتداد زائدة الديني ذكره الونشريشي في مكان سابق من البحث.

(٤) محمد عنان: دول الطوائف، ص ٣٣٦.

وصحيفة معهد الدراسات الاسلامية المصرية بمطرد، ج ٥، ص ١٨٩.

(٥) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ١٦٠.

عاشوا في الفترة الزمنية نفسها، أقدموا على التنصر أيضاً. فإلنصور ابن المتوكل، ملك دولة بني اللفطس، حينما علم أن المرابطين قتلوا أباه وأخويه غدرآ، بعدما عذبوهم ليقروا بمكان وجود ثرواتهم، سارع إلى ملك قشتاله هو الآخر، واعتنق النصرانية وفق ما ورد في اعمال الاعلام^(١).

أمام هذه الوقائع، يبدو أن المرابطين هم الذين يقفون وراء الرواية الاسطورية التي تقول أن المعتمد قد أهدي زوجته إلى الفونسو السادس، فهذا الزعم يسوّغ اضطهادهم المعتمد أمام المسلمين، إذ يظهره في نظرهم بمظهر من باع شرفه واسلامه طمعاً بالملك.

أما الرواية النصرانية، فتعتبر زائدة ابنة ابن عباد، وليس زوجته أو زوجة ابنه، إنها تنطلق من هزيمة قلعة «اقلش» التي تعتبر بعد «الزلاقة» ٤٧٩ هـ، وبلنسية ٤٩٥ هـ. أعظم انتصار مرابطي على القشتاليين^(٢)، للتجه نحو الاسطورة فتزعم أن الفونسو السادس ملك قشتاله، سار إلى قرطبة انتقاماً لمصرع ولده في القلعة، وحاصر فيها أمير المؤمنين علي بن يوسف بن تاشفين، كما قتل الشريف القرطبي عبد الله ثاراً لابن عباد، الذي كان القرطبي قد قتله، فابن عباد هذا هو قريب الفونسو لجهة زوجته ماريا، وهي ابنة ابن عباد واسمها زائدة. ونتيجة لهذا الحصار النصراني، ارغم علي بن يوسف على طلب الصلح وتأدية ضريبة باهظة للملك القشتالي^(٣).

هذه الرواية، وإن نحت المنحى الاسطوري، تؤكد حقيقتين:

الأولى مقتل ابن الفونسو السادس، إذ أن هذا الأخير قد توفي السنة

(١) محمد عنان: دول الطوائف، ص ٣٥٦.

ولسان الدين ابن الخطيب: اعمال الاعلام، ص ١٨٦.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، عصر المرابطين والموحدين في الاندلس، ق ١، ص ٦٧.

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ٦٧، نقلا عن:

Primera Cronica Général de Espana (Ed. M. Pidal), Part II, P. 554 - 556.

١١٠٩ م بدون وارث، وهذا هو السبب الذي أشعل الحروب الأهلية حول السلطان بين ابنته اوراكاً وزوجها الفونسو الأول ملك اراجون من جهة، وبينها وبين أشرف جليقية الذي ناصرها ولدها الفونسو ريمونديس من جهة ثانية، وتلك الحروب الأهلية الطاحنة هي التي سهلت تاريخياً، سبيل الغزوات المتكررة، فهاجوا عاصمة قشتاله طليطله أكثر من مرة، وقد زاد في جرأة المرابطين ضعف قشتاله نتيجة الانقسامات الداخلية والاقتتالات الأهلية، والتي كان من نتائجها السلبية، مصرع البارهانس، القائد القشتالي الكبير، الذي كان زميلاً للسيد الكمبيادور ومن أعظم القادة الأسبان في ذلك العصر^(١).

أما الحقيقة الثانية، فهي مقتل المأمون ابن عباد في قرطبة. ولكن الرواية النصرانية تجعل المأمون والداً لزائدة، التي أصبح اسمها بعد التنصر «ماريا». وهكذا نلاحظ أن الاسطورة التي تجعل زائدة زوجة للمعتمد، تعكس مدى قسوة المرابطين المعتمد لأنها تنال من شرفه وإسلامه.

أما الاسطورة النصرانية التي تجعل زائدة ابنة لابن عباد، وتبرز الأسبان ثارة لقاتلي أبيها، فتعكس منتهى الحنو والعطف الأسبانيين، وكأن الفونسو قد حل محل أبيها المغدور، وقد تصرف بمنتهى النبل حين توجه إلى قرطبة مطالباً بالتأثر لدم ابنه ودم أبيها المهدور.

كذلك، إن الاسطورة الأولى، التي تجعل زائدة زوجة زانية، تختلف نوعاً وهدفاً عن الاسطورة النصرانية التي تجعلها ابنة يتيمة، وتسميها «ماريا» رمزاً للطهر والعفاف. وهذا يدفعنا إلى الاستنتاج أن الروايتين، وإن نحتا المنحى الأسطوري، تعكسان خلفية سياسية، وتخدمان أهدافاً سياسية مختلفة. الأولى تهدف إلى قتل بني عباد معنوياً، بعدما قضت على دولتهم، وأسرت أو قتلت أركانهم؛ بالطعن في كرامتهم وشرفهم وإسلامهم، بتوجيه سهام النقد إلى رأسهم المعتمد بن عباد والقتل المعنوي امضى وادهى من القتل الجسدي،

(١) محمد عنان: دولة الإسلام...، ص ٧٣.

خاصة بالنسبة إلى قوم كالعباديين في عهد معتمدتهم، لما بلغوه من عز ومجد وسلطان .

أما الثانية فنلمس فيها حنوا ورقة تجاه زائدة الأميرة العربية المسلمة، وكأننا بالاسطورة الثانية ترد سهام الأولى إلى صدور رماتها، فساحة الأساطير هي ميدان آخر من ميادين الصراع بين الأمم والحضارات المختلفة .

ونلاحظ أن المؤرخين العرب تجاهلوا هذه الاسطورة إجمالا مع أنها تضمنت لمسة مرابطية . ويعزو عنان بحق، سبب هذا التجاهل إلى أن الحادثة تؤلم دون أن تكون ذات أهمية من الناحية التاريخية^(١) . أما سبب هذا الألم فلا يمكن فهمه دون وضعه في إطاره التاريخي، إذ كان اللجوء إلى الاسبان أو العرب عادة مألوفة كعادة تبديل الارتباطات بين العرب والاسبان .

ففي كتابه « نهاية الأندلس »^(٢)، يثبت محمد عنان كيف أن سانشو ملك ليون، حينما استأثر أخوه بالملك، لجأ إلى عبد الرحمن الناصر، والفونسو السادس نفسه، لجأ إلى المأمون بن علي النون أمير طليطلة، حيث مكث حتى قضى أخوه سانشو الثاني، والسنة ٩٩٠ م، قدم برمودو (برمند) الثاني أخته زوجة للحاكم المسلم في طليطلة، وابن مردنيش كان من أصل نصراني ويرتدي الثياب القشتالية ويعتمد على الضباط والجند النصاري، وهذا التعاون مع الاسبان تطور مع المرابطين أنفسهم في عهد الموحيدين فاستعانوا بالفونسو ريمونديس ملك قشتالة وحليفه الملك النافاري غرسيه . كذلك ابن غانية، آخر زعماء المرابطين، استعان هو الآخر بالقيصر الفونسو السابع للحفاظ على رياسته في قرطبة .

وفي العهد الموحيدي استعان أبو العلاء المأمون، الخليفة الموحيدي، بفرقة من فرسان فرناندو الثالث القشتالي لاسترداد العرش . وفي العهد الغرناطي

(١) محمد عنان: دولة الاسلام...، ص ٣٣٧ .

(٢) محمد عنان: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، ط ٣، ص ٨٠ - ٨٢ . نقلا عن

Dr Lea: History of the inquisition, Vol. I, PP. 52 - 55

تعهد ابن الاحمر بالانضواء تحت لواء الملك القشتالي والمحاربة إلى جانبه ضد أعدائه من المسلمين والنصارى . من جهة ثانية ، وحتى في فترة الضعف الغرناطي تلك ، التجأ الانتفانت فيليب مع بعض النبلاء الى السلطان المريني ، ملك المغرب أبي يوسف المنصور على أثر ثورته على أخيه الملك الفونسو العاشر ، حتى استرضاهم هذا الأخير السنة ١٢٧٠ م .

والفونسو العاشر نفسه ، حينما ثار عليه ابنه سانشو ، السنة ١٢٨٢ م استعان هو أيضاً بالسلطان أبي يوسف مرسلأ اليه تاجه ثمناً لدعّمه . كذلك حاكم الفرنتيره ، تحالف السنة ١٣٣٢ م مع سلطان غرناطة ضد الفونسو الحادي عشر . وفي موقعة مونتييل الفاصلة السنة ١٣٦٧ م ، امدّ المسلمون الملك الاسباني بالفرسان ، لدعم حكمه ضد أعدائه ... إلى ما هنالك من وقائع تصور التعاون بين المسلمين والاسبان ...^(١)

لماذا إذاً تجاهل المؤرخون المسلمون هذه الوقائع جميعاً ولم يفعلوا بالنسبة إلى زائدة ؟ أليس لأن مصدر ألمهم الذي تحدث عليه محمد عنان ، يكمن في الارتداد الديني والزواج من نصراني أكثر مما هو كامن في عملية الالتجاء السياسي ذاته ؟ .

* * *

ثانيا - أساطير بطولية تتعلق بالصراع بين العرب والاسبان :

أ - اسطورة رولان :

ولم يكن التقديس المرتبط بالبطولة القتالية محصوراً بالاسبان وحدهم ، بل تعداهم إلى الفرنجة أيضاً أيام شارلمان ، وذلك وفق ما تثبتته اسطورة رولان . فمن هو رولان ، وما الاطار الذي برزت فيه شخصيته ؟ ثم كيف أحيطت هذه الشخصية بالهالة الاسطورية ؟

(١) محمد عنان : نهاية الاندلس ، ص ٨٠ - ٨٢ .

لفهم اسطورة رولان علينا أن نعود إلى مرحلة المد العربي في أوروبا ، التي استمرت سنوات عشرًا ابتداء من استشهاد السمع بن مالك واستشهاد الغافقي . فالسمع بعدما اتمن للانلدلس شخصيتها المميزة، نظراً لريادته التنظيمية وسياسته الاصلاحية، توجه بجيشه نحو اوروبا مصمماً على اختراق البيرينيه اليها ، مسجلاً بذلك أول محاولة عربية جدية لاحتلال اوروبا ، ولكنه قتل في غاله (فرنسا) في موقعة طلوشه Toulouse السنة ١٠٢ هـ / ٧٢١ م .^(١)

وتتالت المحاولات العربية لاحتلال تلك القارة التي تحميها جبال البيرينيه ، حتى كانت محاولة الغافقي آخر هذه المحاولات واكثرها اتساماً بالطابع الجهادي ، فبلغت القوات العربية مع هذا القائد اقصى ما بلغت ، وبعد استشهاد بدأت تتراجع^(٢) . فلقد اجتازت جيوشه وادي الرون ، وبلغت اللوار في عمق بلاد غاله ، ولكن الغافقي رغم ما اشتهر به من موهبة قيادية ، وقدرة تنظيمية ، وحاسة متدفقة ، سقط في موقعة بواتيه Poitiers ، أمام أول تكتل صليبي في أوروبا^(٣) .

وهذه الموقعة الشهيرة ، يعتبرها علي الجارم من المواقع الخمس عشرة الفاصلة في حياة البشر ، فلقد طرحت سؤالاً خطيراً أجابت عنه « شفار السيوف وأسنة الرماح » ، وهو « أتصبح اوروبا مسيحية أم مسلمة ؟ ... أتردد كنيسة سان بول تراويل المسيحية ، أم تدوي بها أصوات المصلين من المسلمين ؟ »^(٤) .

وسط هذا القلق الديني برزت شخصية رولاند التاريخية ، فهو كحقيقة تاريخية ، أحد قادة شارلمان الاثني عشر وقد تميّز بشجاعة فائقة ، فأوكلت اليه

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانية، ص ٩٢ - ٩٣ .

(٢) المرجع نفسه: ص ٩٢ - ٩٣ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٩٥ .

(٤) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا ، ترجمة علي الجارم ، ص ٣٧ .

مهات القيادة على حدود بريتاني أو في موقعة بواتيه التاريخية ، حيث استشهد لشجاعته فكان تمن « ذبحوا في هذا اليوم الأيوم »^(١) .

ولكن خيال الشعب ، رفض أن يكون استشهاد هذا البطل الاستثنائي أمراً عادياً ، فبدأت الأساطير تنسج حول شخصه ، واستمرت كذلك أجيالاً ، حتى وضع التروبادور النورماندي ملحمة رولاند الشهيرة^(٢) . فخيال الشعب هو الذي نقل بطولات رولاند ضمن أغاني المجد Chansons de geste ، ذلك لفن الشعبي الذي يعتبر سولنييه Saulnier انه يضم أول روائع الأدب لفرنسي ، ويدرج في بابه القصص الملحمية الشعرية ، وقصائد المغامرات البطولية التي تغني مآثر عهد شارلمان ، وتتوغل أحياناً في القدم لتبلغ كلوفيس ، وترقى لتبلغ شارل الأصلع Charles le Chauve . وهكذا تكون أغاني المجد قد امتدت من القرن السادس إلى القرن التاسع ، حاملة في طياتها نحو ثمانين أغنية مجيدة متعددة الأشكال الشعرية ، يراوح عدد أبيات الواحدة منها بين الألف والعشرين ألف بيت ، أي بمعدل تسعة آلاف بيت للأغنية الواحدة ، كانت جميعها تنشد على نغم موسيقى الأرغول « La vielle » في القصور والساحات ، أثناء المناسبات والأعياد^(٣) .

وقد ورد في اسطورة رولان انه ظل طول يوم يخوض اكثر المواقع خطورة والتحاماً ، ضارباً بسيفه « ديورندا » ذات اليمين وذات الشمال . ولكن بأسه وشجاعته ومهابة سيفه ، لم تنفعه ، فسقط على الأرض جريحاً ، وراح محاطاً برجالاه ، يلفظ أنفاسه الأخيرة . ثم ، قبيل أن يسلم الروح ، استل سيفه الأيمن من قرابه ، هذا السيف الذي طالما ضمن به ، مؤثراً ان يفقد ذراعه على ان يفقده ، وخاطبه قائلاً : « أيها الحسام الذي لم يماثله سيف في بريقه وصفاء

(١) ستانلي لين بول : قصة العرب في اسبانيا : ترجمة علي الجارم ، ص ٤٢ .

(٢) ليفي بروفنسال : الاسلام في المغرب والاندلس ، ترجمة محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي ، ص ٢٩٩ .

(٣) V. - L. Saulnier: la littérature française du Moyen - Age, col: que sais - je, (٣) PP.27 - 28.

مائه وعظمته ولينه ، ثم في قبضته العاجية البيضاء المزينة بصليب ذهبي فاخر ، فوقه تفاحة زبرجدية ، حفر بها اسم الله الأقدس ، لقد منحت مضاء ، واستأثرت بمزايا ليست في سواك . من ذا الذي سيظهر في المعارك بعدي ؟ من ذا الذي سيكون لك صاحباً ؟ فإن مالكك لا يغلب ، ولا ترهبه الأعداء ولا تخيله الأوهام ، فاذا صحبتك وصحبته معونة الله ، حطم المسلمين وأعلى كلمة المسيح وبلغ قمة المجد . يا أيها السيف السعيد ، يا أمضى المواضي ، لقد عزّ لك النديد والنظير ، فإن القين الذي طبعك لم يطبع لك أخاً ، وإذا ضربت لم يستطع الفرار من ضربتك أحد . ثم ، مخافة أن يقع سيفه في يد جبان ، رفعه مستجمعاً ما تبقى من قواه ، ضارباً به صخرة شطرته شطرين . ثم استجمع أنفاسه ، ورفع بوقه الذي « كان صوته يحطم الأبواق » ، نافخاً فيه حتى انفجرت أوداجه ، فتناهى صوت البوق إلى شارلمان في معسكره ، على بعد ثمانية أميال ، فاستفسر عن معنى نداء البوق ، فضله أحد الخونة بقوله إن رولان ينفخ في بوقه استعداداً للصيد . لذا ، لم ينجد شارلمان ، قائد المؤخرة الأمين المنازع ، ففاضت روحه بعدما رتل صلاته وأدى اعترافه .

وما أن فاضت تلك الروح الطاهرة ، حتى طار النبيل الفرنسي بولدوين ، نبىء شارلمان بالخبر الفاجع ، فعاد الملك إلى « رونسفال » ليشاهد الجثث متناثرة أمامه ، وبينها جثة رولان ممددة بشكل صليب ، وبقربه بوقه وسيفه المحطم ، فبكى الملك قائده الأمين معولاً عليه عويل الشكالي ، ومضى يندبه في منتهى الحزن والأسى ، ضارباً كفاً بكف ، ناتفاً لحيته المهيبة ، فرولان هو يده اليمنى ، وفخر الفرنجة ، والرمح الذي لا يلين ، والدرع التي لا تتحطم ، انه ترس الطمأنينة والسلام ، حامى المسيحية وسوط عذاب الاسلام ، إلى ما هنالك من صفات النبل والفضيلة والشجاعة ، حتى ينتهي متسائلاً كيف يتركه رولان « ملكاً بائساً مسكيناً » ؟ ثم يعزي نفسه بقوله : « ولكنك رفعت إلى السماء وأصبحت تسعد بصحبة الملائكة والشهداء » .

ولم يقف وفاء الملك لقائده عند هذا الحد ، بل أمر بتضمين جسد البطل الشهيد ، بالبلسم والطيب ، وظلّ الجيش بكامله ساهراً لحراسته مرتلاً الأدعية

والأناشيد، موقداً حوله النيران على قمم الجبال العالية، ثم حمله في اليوم التالي ودفنه في محفل مهيب، شبيه بمحافل الملوك^(١).

فمن هذا الموجز لمغناة ملحمة تضم آلاف الابيات، ولا زالت حية منذ مئات السنين، تبرز أسئلة عدة تعنى بالجانب الحقيقي والاسطوري منها، وبمؤلفها، وبمبكتها، وبالغاية التي وضعت من أجلها. أما تاريخ وضعها فيذهب جان بيار بايار Jean Pierre Bayard إلى أنها وضعت بعد مائتين وسبعين سنة من موقعة رونسفو^(٢) Ronceveaux، فاذا اعتبرنا أن رولان قد استشهد السنة (٧٧٨ م)، وان أغانيه قد أنشدها التروبادور، وأن أقدم تروبادور وهو الدوق جيوم التاسع، دوق اكيثانيا، وقد اشترك العام ١١٠١ - ١١٠٢ م في حملة صليبية إلى الشرق، حيث أقام في الشام حقبة من الزمن^(٣)، نستنتج من ذلك ان أغاني رولان لم تنشأ إلا في زمن الدوق الاكيتاني.

ثم ان أغاني التروبادور تأثرت بجو الموشحات العربية التي ازدهرت بعد القرن العاشر، لا قبله، فبروفنسال يقطع بأن دوق اكيثانيا، كان ملماً بالعربية، خاصة في نشيده الخامس^(٤)، ويؤكد بروفنسال أن التروبادور النورماندي، واضع ملحمة رولان، كان على علم بشؤون الأندلس^(٥). فهذا البعد الزمني عن شخصية رولاند، جعل حجة النورماندي غير مقنعة، فكيف يمكن أن تفنى مؤخرة جيش بكاملها، دون ان يقوى أحد أفرادها على تبليغ معسكر القيادة، وهو لا يبعد عنها سوى ثمانية أميال؟ ثم، كيف استطاع النبيل الفرنسي بولدوين، ابلاغ شارلمان النبأ المفجع بعد حدوثه، ولم يستطع ذلك

(١) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا...، ص ٤٢ - ٤٤.

(١) Jean - Pierre Bayard: Histoire des légendes, P. 13.

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ٢٩٦ - ٢٩٨.

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٩٦ - ٢٩٨.

(٤) المرجع نفسه: ص ٢٩٩.

قبله ؟ وكيف صدّق شارلمان كلام الخائن الذي قال له إن نفير الاستنجد هو صوت بوق صيد، أفليس لصوت البوق مستنجداً، وقع مختلف عن صوته داعياً للصيّد؟ وكيف يكون الجيش في معمة الحرب، وقائد المؤخرة لا يهتم إلا بالصيّد، فيما لو صبحّ زعم المستشار الخائن؟

إضافة إلى ذلك، هل بإمكان يمين منازع أن تضرب الصخرة بالسيف فتشطره؟ وهل بإمكان أنفاسه المتقطعة أن تنفخ بوقاً يحطم الأبواق، وتظل تنفخ فيه حتى تتفجّر الأوداج؟

كل هذه الأسئلة تثبت أن تلك الأغنية لم توضع إلا لغاية تتعدى سرد الأحداث التاريخية، فما كانت تلك الغاية؟

إذا عدنا إلى بعض مشاهد الأسطورة، مثل وضع رولاند، ممدّداً بشكل صليب بعد مصرعه، ثم رثاء شارلمان له، ووصفه إياه بـ «حامي المسيحية وسوط عذاب الاسلام، وتأسّي الملك الفرنسي بأن روح قائده قد رفعت الى السماء وأصبحت تسعد بصحبة الملائكة والشهداء»^(١)، ووضعنا هذه المشاهد ضمن الإطار الزمني الذي كتبت فيه، أي مطلع القرن الحادي عشر، وجدنا أن تلك الأغنية وضعت لخدمة الحروب الصليبية التي استعملت الاسطورة سلاحاً من أسلحتها.

يقول ارنست باركر^(٢) في معرض حديثه على الحروب الصليبية: «وكما تمخضت حرب الحدود بين انكلترا وسكوتلندا بملاحم الحدود الشعرية Bords Ballads أثمر الصراع بين اليونان والأتراك في طوروس بالأغاني البيزنطية الشبيهة بأغاني المجد Chansons de geste، كذلك معارك المسيحيين

(١) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا...، ص ٤٢ - ٤٤.

(٢) السر ارنست باركر من كبار الباحثين في علم السياسة (١٨٧٤ - ١٩٦٠).

(٣) هكذا كان مسيحيو اسبانيا يسمون المسلمين.

راجع جبهة من المشرقين: تراث الاسلام، مقالة ارنست باركر، ص ٩٤.

والمسلمين موضوعاً لأغنية رولاند ولاسطورة السيد القمبطور»^(١).

فالحروب الصليبية، يقول السر باركر « كلمة سحرية، والكلمات السحرية قد تكون مغناط تجتذب قطعاً كبيرة غريبة عنها إلى دائرة تأثيرها الجذبي »^(٢).

لذا لسنا نعجب لعودة واضح الاسطورة التروبادوري، نحو ثلاثة قرون إلى الوراء، ليستخرج قصة رولاند، ويخدم بها النفسية الصليبية، فيمدد جثة البطل رولاند بشكل صليب ليؤثر في الخيال الشعبي، بينما ترتفع روحه على أجنحة الملائكة إلى السماء.

كذلك، لا يستبعد ان يكون واضح أغنية رولاند، قد تأثر بالعرب، فمثلهم توغل في التاريخ لاستخراج نموذج في البطولة والفروسية، ومثلهم رفع هذا النموذج إلى مستوى الملحمة الاسطورية، علّه بذلك يستحث همم النصارى ويذكى شجاعتهم ويوحّد صفوفهم.

واذا تحدثنا على تأثر التروبادوري واضح أغنية رولاند بالعرب، فلأن لدينا أيضاً أدلة أدبية تدعم موقفنا، وثبتت تأثر أغاني التروبادور عامة بالأشعار والأغاني العربية، ومن أمثلتنا على ذلك أن الشاعر العربي يسمي حبيبته بصفة عامة « سيدي ومولاي »، أي بصيغة المذكر، ومثله الشاعر التروبادوري يسمي الحبيبة سيدي Midono، بدلا من سيدي^(٣) Madona، الشاعر العربي يمدح الآخرين لنيل إعجابهم، ومثله يفعل سيركامون وماركابري^(٤).

إلى ذلك نضيف، ان اتصال التروبادور بالعرب لم يكن متعذراً،

(١) المرجع نفسه: ص ٩٤.

(٢) المرجع نفسه: ص ٧٤.

(٣) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٤) المرجع نفسه: ص ٢٩٦.

فالتروبادوري الأول غيوم التاسع الم بالعربية وأقام في الشام حقبة، وواضع ملحمة رولاند اتصل بالأندلس حسب تأكيد ليفي بروفنسال. ولا شك في ان هذا الاحتكاك قد سهل اللقاح الأدبي بين الغربيين والعرب، فتم التوافق الأدبي بين حضارتيهما إلى حد التطابق أحياناً، وهذا ما لاحظناه لدى مقارنة أغنية رولاند من جهة بسيرة عنتر بن شداد من جهة ثانية.

ومن خلال هذه المقارنة تبين لنا ان الأغنية والسيرة قد كتبتا لعامة الشعب، بأسلوب شاعري حماسي، أما ليغنى كما في أغنية رولاند، وأما ليلقى القاء تمثيلاً غنائياً كما في السيرة... وقد غلب عليها معاً طابع الخيال الاسطوري الذي يسمو بالأشخاص والأحداث والأشياء إلى المرتبة الملحمية. فرولاند حامي المؤخرة والبطل الاستثنائي وعنتر حامي قبيلة بني عبس وفارس الفوارس. وحصانا البطلين استثنائيان أيضاً وكذلك سيفاهما. رولاند يقتل نتيجة خيانة مستشار شارلمان وغدر العرب، وعنتر يقتل نتيجة رمية غدر من سهم مسموم رماه به الأسد الرهيص. رولاند ينفخ في بوقه الذي يحطم الأبواق، مستغيثاً بشارلمان لحظة النزاع^(١)، وعنتر يزار قبل موته زارة ترتج لها الجبال والأودية. رولاند يحطم سيفه ديورندال لثلاثي يحمل جبان بعده، وعنتر يسلم عبلة سيفه المهند لثلاثي يستولي عليه الأعداء، رولاند يموت جريحاً بعد نزاع وكذلك عنتر، والبطلان يموتان في واد. الأول في رونسيفو والثاني في وادي الجماجم، إلى ما هنالك من تماثل يحتاج إلى دراسة مقارنة مستفيضة قد تبين بنتيجتها ان أغنية رولاند ليست في النهاية سوى نسخة اوروبية للسيرة العنترية التي كتبت قبلها بزمان^(٢).

وهذا ليس بمستغرب، فمغامرات «اوليس» تشبه مغامرات السندباد

(١) عمر أبو النصر: عنتر بن شداد، ط ٢، ج ٢، ص ٢٠٨ - ٢١٨.

(٢) موسى سليمان: الادب القصصي عند العرب، بيروت، دار الكتاب اللبناني ١٩٦٩، ص ١٠٢.

جرجي زيدان: الهلال، ج ٥، ص ٧٣٠.

البحري ، وقصص ألف ليلة وليلة تعكس تاريخ صينية صينية الأصل^(١) ، إلى ما هنالك من تشابه بين أساطير الأمم ، حتى ان بيار Bayard يقول في الصدد هذا « ان مسار قصة ما يجب ان يعاد البحث عنه مرتبطاً بمسار الفرد الانساني »^(٢) .

اذن هناك هدفان من اسطورة رولاند : خدمة الحروب الصليبية من جهة ، وبث روح البطولة والشجاعة في نفوس الفرسان ، وعليه تبدو الاسطورة على حد تعبير « بيار » ، أكثر صدقاً من التاريخ نفسه ، إنها مستند ثمين ، لأنها تخط من جديد حياة شعب بكامله ، اذ تنقل إليه حرارة الشاعر التي تهزه وتؤثر فيه ، أكثر مما تفعله وقائع التاريخ المستسللة الجافة^(٣) .

فاذا استغرب ستانلي لين بول الأهمية التي يعلقها التاريخ على معركة «رونسفو» ، وعجب كيف ان التاريخ لم يشد بمعركة قليلة الشأن اشادته بها ، اذ جعلها معين أساطير الأبطال وأناشيد الشعراء ، وكأنها ترموبيلي^(٤) جبال البرت (البرتاس) ، فان جان بيار بيار ، في حديثه على الواصل الحراري الذي يلهب الشاعر ، من شأنه تفسير الظاهرة .

* * *

(١) في الاصل هندية وقد تمت ترجمتها الى الصينية في القرن الثالث الميلادي .

راجع : Jean - Pierre Bayard: Histoire des légendes P. 17.

Jean - Pierre Bayard: Histoire des légendes, P. 17. (٢)

: «Il faut rechercher le cheminement du conte lié avec le cheminement de l'individu.

Jean - Pierre Bayard: Histoire des légendes, P. 17. (٣)

...«La légende, plus vraie que l'histoire, est un précieux document: elle retrace la vie du peuple, lui communique une chaleur de sentiments qui nous émeut plus que la richesse chronologique des faits rapportés.

(٤) ترموبيلي موقعة دفاع بائس قام بها ملك الاسبرطين ليونيداس ومعه ثلاثمئة جندي حين هاجم جيش الفرس اليونان سنة ٤٨٠ ق . م .
علي الجارم : قصة العرب في اسبانيا ، ص ٣٧ .

اسطورة السيد القمبيطور:

وفي معرض حديثه على معارك المسيحيين والمسلمين، يعتبر سير ارنست باركر انها صارت موضوعاً لأغنية رولان كما لاسطورة السيد القمبيطور، الذي باع سيفه وشجاعته للاسبان والعرب على السواء^(١).

يذهب جان بيار بيّار إلى ان طموحات ومغامرات قد نسبت الى السيد وتنتمي الى أشخاص آخرين، عاشوا في أزمنة أخرى، ورغم ذلك يبقى هذا الرجل، بوسع حيلته، واستقلاليته وتمسكه بالقانون، خير ممثل لاسبانيا المسيحية، انه ينتزع الاعجاب انتزاعاً^(٢).

فمن يكون هذا الرجل الذي استطاع أن يسحر بشجاعته بعض العرب فيطلقون عليه من محبتهم إياه واعجابهم به، لقب السيد الذي اعتمده الاسبان بعدهم، فعرف بهذا الاسم في تاريخهم وقصائدهم وأساطيرهم^(٣) بينما لم يذكره بعضهم الآخر إلا ملعوناً أو مقروناً بصفات أهمها الطغيان والقسوة والعتو.

لقد سحر السيد الاسبان على مر الاجيال. فهو عندهم كما هم لدى العرب، يقول أمين الريحاني، عنتر والسفاح وابوزيد السروجي مجتمعين في شخص واحد. «فهو عنتر بشجاعته لا شعره، وهو السفاح بقساوته ومطامعه، وهو بخفته ومكره أبوزيد السروجي»^(٤).

ويستطرد الريحاني في حديثه على السيد عند الاسبان، فاذا به سيدان: «سيد التاريخ» و«سيد الاسطورة»، فهم ينظرون اليه «كمثل اعلى للبطل

(١) مقالة ارنست باركر: المرجع نفسه، ص ٩٤.

(٢) Jean - Pierre, Bayard: Histoire des légendes, P. 66.

(٣) أمين الريحاني: نور الاندلس، ص ١٧١.

ابراهيم علي طرخان: المسلمون في اوروبا العصور الوسطى، ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

الارجح ان يكون المؤمن ابن أحد المقتدر ملك سرقطة آنذاك، وهو الذي اطلق عليه «لقب سيدي».

(٤) أمين الريحاني: نور الاندلس، ص ١٧١.

القشتالي في القرن الحادي عشر والثاني عشر، وكبطل اسبانيا الأمجد، بطلها التقليدي التاريخي الاسطوري^(١).

إذا نحن أمام بطل تاريخي وإنما أحيط شخصه بالهالة الاسطورية. فما هي قصة هذا البطل من الوجهة التاريخية؟

ليس لدينا في التاريخ العربي مصدر يتحدث على السيد أقدم من كتاب ابن بسام «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»، وهذا الكتاب قد صدر في اثبيلية سنة ٥٠٣ هـ / ١١٠٩ م، أي بعد عشر سنوات فقط من موت السيد. وكان الفضل لدوزي Dozy السنة ١٨٨١ م في اكتشاف مخطوطة ابن بسام العربية هذه^(٢). فمرجع ابن بسام أقدم باثنين وثلاثين سنة من السيرة اللاتينية المكتوبة في الجنوب الفرنسي، وفضلاً عن القدم، انه أكبر قيمة من حيث استشهاده بشاهد عرف «الطاغية القمبيطور لعنه الله»، معرفة شخصية^(٣).

ففي سياق حديثه على تصدي أحد بن يوسف بن هود ملك سرقسطة، لجحافل قوات أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، يقول ابن بسام، ان ابن هود «أسد كلباً من كلاب الملاحدة يسمى برزريق ويدعى بالقمبيطور، وكان عقلاً وداء عضالاً»، له مع طوائف الجزيرة وقائع، عرفت بضروب المكروه «اطلاعات ومطالع»، وبنو هود، هم الذين قوا شوكته وسلطوه على اقطار الجزيرة، فوضع قدمه «على صفحات انجاده وركز علمه في «افلاذ اكبادها» حتى غلظ امره وعم اقاصيها وادانيها شره^(٤).

(١) امين الريحاني: نور الاندلس، ص ١٩٣.

(٢) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ١٧٠.

و J. P. Bayard: Histoire des légendes, P. 67.

(٣) شكيب ارسلان: المرجع نفسه، ص ٧٢.

(٤) المرجع نفسه: ص ٧٢.

محمد الدابة: من الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ص ٢٣٠ - ٢٤٢.

وقد استهوت بلنسية «السيد»، فطمع بها ولازمها «ملازمة الغريم، وتلذذ بها تلذذ العشاق بالرسوم»، واردا فيها ذرى عز عزيزة، بلدت الاماني والنفوس دونها ويشتت الاقهار والشموس من ان تكونها»^(١). يساعده في ذلك، خلق كثير من «أشرار المسلمين وأرذالهم وفجارهم وفساقهم، تسموا بالدوائر، فراحوا يشنون غاراتهم على المسلمين، كاشفين حرماهم، قاتلين رجالهم وسالبين نساءهم وأطفالهم حتى أن عدداً وفيراً منهم ارتد عن الإسلام فباع أسيره المسلم «بخبزة وقدر خمر ورطل حوت، ومن لم يفد نفسه قطع لسانه وفقت أجفانه وسلطت عليه الكلاب الضارية فأخذته أخذة رابية...»^(٢).

وبالإضافة الى ابن بسام، تكلم ابن الكردبوس وابن البار عن السيد^(٣)، وقد ورد ذكره منشوراً هنا وهناك في الكتب العربية، فنجد الضبي (المتوفى السنة ٥٩٩ هـ.)، الذي في سياق تأريخه لوفاة القاضي ابن جحاف، آخر القضاة الجحافيين في بلنسية يقول: «أحرقه القمبيطور لعنه الله سنة ٤٨٨ هـ»^(٤).

ونجد له أثراً عند ابن خلدون، الذي يصفه بأن الأحلام قد خيلت له بأن يسترد الأندلس كلها فقال: «ان لذريق خسر اسبانيا وسعيدها لذريق آخر»، فحاربه المرابطون ولكنه شتت جموعهم وبدد شملهم في معركة حامية»^(٥).

وتطرق إلى موضوعه غير هؤلاء إضافة إلى القصص والدواوين الاسبانية والقصائد التي تتجاوز المائتين في مدحه وتمجيده...^(٦)

(١) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ص ٧٦.

(٢) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ٨٣.

(٣) J. P. Bayard: Histoire des légendes, p. 67.

(٤) ابن عميرة الضبي: بغية الملتبس في تاريخ رجال الاندلس، ص ٢٤١.

(٥) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا، ص ١٨٤.

(٦) امين الريحاني: نور الاندلس، ص ٢٠١.

وان أكثر من باحث عني بدراسة شخصية السيد، فالعالم الهولندي دوزي قد أحسن استغلال الوثائق العربية، رغم ضآلتها، وتبعه بعد أكثر من عشرين عاماً مندث بيدال في كتابه «اسبانيا في عصر السيد»^(١) والاثنان مهّدا لليفي بروفنسال خير تمهيد فجمع وثائقه عن «السيد» في كتابه «الاسلام في المغرب والأندلس». فحسب الاستاذ بروفنسال، ولد السيد واسمه

رودريجو دياز RODRIGO Diaz العام ١٠٤٥ م في بلدة صغيرة اسمها «فيفار»، تبعد عن مدينة برغش Bourgos تسعة كلم، و «فيفار» ذات طبيعة قاسية، انما ذات جلال نادر، ولكنها نظراً لقسوتها وحرمانها تبدو بلدة مهجورة. أما ابوا رودريجو دياث فكانا نبيلين الأب ديجو لاينيث Diego Lainez يتحدر من سلالة القاضي لاين كلفو Lain Calvo، أما الأم فمجهولة الاسم، وإنما نبيلة السلالة. ولقد نشأ الفتى رودريجو يتيماً بعدما مات أبوه السنة ١٠٥٨ م، وما لبث أن توجه إلى قصر الملك سانشو بن فرناندو الأول، الذي قبله في حماه، وضمّه إلى حاشيته ليكمل تثقيفه، على غرار ما كان يفعل ملوك ذلك العصر، ثم قلده السيف خالفاً عليه شارة الفروسية^(٢).

ولكن فرناندو الأول، قسم مملكته بين أبنائه الأربعة، فاختمت الأخوة، وانحاز رودريجو إلى ملك ناحيته القشتالي، وصارع فارساً نافاريا فصرعه ولقب القنبيطور، أي قائد الغارات في السهول^(٣).

ثم ما لبث سانشو ملك قشتاله أن قتل، فقرّر نبلاء المملكة تولية أخيه الفونسو السادس المنفي إلى طليطلة. فاضطر القنبيطور للرضوخ، وتقديراً لانضباطيته، ترأس حفل التتويج في الكنيسة، وأمامه أقسم الملك الجديد بأنه بريء من دم أخيه ونظراً لمنزلته عند الفونسو، زوجه هذا، فتاة نبيلة هي دينا خيانه دياث، ابنة ديجو رودريجيث، قمط مدينة اوفيدو، وخيانة هي

(١) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والأندلس، ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والأندلس، ترجمة سالم وحلمي، ص ١٧٤ و ١٧٥.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٧٦.

الحفيدة الصغرى لالفونسو الخامس ملك ليون، وبذلك أقام ملك قشتاله رابطاً متيناً من المصاهرة، بين أشراف ليون وأشراف قشتاله . وفي السجلات الاسبانية، ما يثبت هذه الحقيقة التاريخية، إذ هناك هبة محفوظة من رودريجو إلى خيانه، جرياً على عادات العصر آنذاك بمناسبة الخطبة، وتاريخ هذه الهبة في السجلات المذكورة هو ١٩ تموز العام ١٠٧٤ .

ولما كانت مدينتا طليطلة واشبيلية الاسلاميتان تؤديان الجزية لاسبان، عهد الفونسو الى رودريجو، بمهمة قبض الجزية من المعتمد بن عباد، ملك اشبيلية، ولكن مهمة الجباية تحولت الى مهمة عسكرية، فوقف رودريجو الى جنب المعتمد، في قتاله ضد عبدالله الزيري، الملك الغرناطي، الذي ضمت صفوف جيشه مقاتلين اسبانيين، بينهم الكونت غرسية اوردونيث، خصم السيد، ومنافسه على لقب القمبيطور، فانجبت المعركة عن فوز رودريجو، وأسر الكونت غرسية، فاشتعل الحسد وانتشرت النميمة، وزاد في اغار صدر الفونسو انه بينما كان يحارب في طليطلة، يبلغ السيد خبر اغارة المسلمين على حصن غرماج، فيتصرف ببادرة ذاتية، مغيراً على المسلمين بهجوم مضاد، ويعود بالغنائم الوافرة، ولكن تجاوزه الصلاحيات، أغضب الملك فنفاه العام ١٨٠١ م، إلى شرقي البلاد، على رأس فرقة من ثلاثمائة فارس، « ليظفروا » بلقمة العيش « في أرض غريبة على حد تعبير القانون العرفي القديم »، فتوجه القمبيطور المنفي إلى برشلونة، حيث رفض طلبه الإقامة فيها فسار إلى المقتدر ملك سرقسطة حيث رحب به .

مات ملك سرقسطة في العام نفسه، فتصارع ولداه على الحكم، فوقف البطل القشتالي مع أكبرهما سنأ وانتصر انتصاراً عظيماً على الأرجونيين والقشتاليين معاً فأسر كونت برشلونة، ثم أطلق سراحه وهو قادر على قتله، فاستقبل رودريجو استقبال الأبطال في سرقسطة واطلق عليه منذئذ لقب « سيدي » .

وبعد موت المؤتمن ملك سرقسطة، وانتصار الفونسو السادس انتصاره الباهر على طليطلة السنة ١٠٨٥ م، مدت الجسور بين السيد والفونسو،

فاستقبل في طليطلة السنة ١٠٨٧ م استقبال الأبطال، وأعطى عدداً من الحصون، لكنه سرعان ما عاد إلى سابق عهده في التفرد، وراح يحمي الأمراء المسلمين، لقاء ضريبة، فأثرى على حساب أمراء صغار، كأمر طرطوشة، وبني رزين، والبوتيت، ومريطر، وشرب، وشاروش والمنارة^(١) وللمرة

الثانية مسّ الفونسو في كرامته، فحاصر بلنسية لتأديب قائده المتمرد، فما ان عرف هذا بالنبأ، وكان خارج المدينة، حتى توجه تَوّاً إلى أراضي قشتالة نفسها، حيث نشر الدمار في أملاك عدوه الكونت غرسيه اوردونيث، مجبراً الفونسو على التراجع :

أما صراع السيد مع المرابطين، فلم يكن سهلاً، فحين سقطت بلنسية في يد المرابطين حاصرها السيد حتى استسلمت في ١٥ تموز ١٠٩٤^(٢). قال: « اني رجل لم يكن لي ملك قط ولم يكن كذلك لأحد من قومي، ولكن منذ اليوم الذي رأيت فيه هذه المدينة، وجدتها تطيب لي، ورغبت فيها وسألت الله ان يجعلني سيدها، فانظروا إلى قدرة الله الذي أنعم عليّ بأن وهبني بلنسية، فإن حكمت بالعدل وأحسنّت تصرّيف الأمور فسيتركها الله لي، أما إن تجبرت وأسأت فسيتردها مني. فليرجع كل إلى ماله ويتملكه كما كان يتملكه من قبل، فمن وجد كرمه او جنته خالصة فليعد إليه، ومن وجد حقله مزروعاً، فليدفع أجر زراعته ويتملكه، كما تأمر الشريعة الاسلامية، ولا يأخذن جباة الضرائب في المدينة، أكثر من العشر، كما جرى عليه العمل. وقد هيأت نفسي لأسمع الشكاوى يومين في كل اسبوع هما الاثنين والخميس ولكن من كانت لديه قضية عادلة فليأت متى يشاء وسأستمع إليه، فإني لا أحتجب عنكم، ولا أخلو مع النساء للشراب والغناء كما يفعل أولو أمركم، ممن لم يمكنكم قط رؤيتهم، وأود أن أعالج جميع أموركم بنفسي، وأن أكون لكم رفيقاً، وأدافع عنكم كما يدافع الصديق عن صديقه، والقريب

(١) بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس....، ص ١٨٢ - ١٨٨.

(٢) بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس....، ص ١٨٨ - ١٩٠.

عن قريبه، وسأكون قاضيكم ووزيركم وان شكا أحدكم من آخر انصفته منه^(١). مما يذكر بشخصية زياد بن أبيه في خطبته البتراء.

هذه الخطبة التي أوردها بروفنسال ليست وليدة الخيال العربي أو الاسباني، بل هي تنسجم مع شخصية «السيد» التاريخية من حيث نزعته الاستقلالية وحصره السلطات «التشريعية» و «التنفيذية» في قبضته، ووقوفه إلى جانب العدالة والحق والقيم، (كوضعه نفسه فتياً في حى ملك قشتاله، والوفاء لقشتاله بعد موت هذا الأخير، ثم الرضوخ لقرار نبلاء قشتالة بتولية الفونسو السادس عليهم، ووقوفه إلى جانب المؤمن ابن ملك سرقسطة في صراعه مع أخيه على الملك، فالمؤمن أحق لأنه الأكبر، وأسره الكونت غرسيه ثم إطلاقه...) ووقوفه مع العرب والاسبان ضد المرابطين الغرباء، وعدم تهتكه في الشراب، أو تلهيه عن قضايا الشعب، كلها صفات تتلائم مع من رفعه التاريخ الاسباني مثلاً أعلى للفروسية في القرون الوسطى، فهو بسيط، صريح، حازم، خلوق، يفهم الحكم ثقة متبادلة بين الحاكم والشعب، نابعة من العدل والتضحية والاخلاص.

أما لغة الخطبة، فلم يحددها أي مرجع عربي، وسواء أقيلت بالعربية أم باللاتينية، فاللغتان كانتا شائعتين مع تفوق العربية على اللاتينية بصفتها اللغة الرسمية، علماً بأن بعض أمراء اسبانيا، كانوا يتعربون في مظاهر سلطانهم الخارجية كبدرو الارغوني، الذي كان يوقع رسائله باللغة العربية، ويرجح بروفنسال أن يكون السيد نفسه قد تكلم العربية بطلاقة، وان الشعراء، مسلمين ومسيحيين، قد تنافسوا، كل بلغته، بين يديه، بقصائد ينضح منها الحب العذري^(٢).

وفي ما يختص بحبه بلنسية فهو أمر مسلم به، إذ يروي صاحب «الحلل السندسية» كيف أن الاسبان لا زالوا يسمون هذه البلدة «بلنسية السيد»

(١) المرجع نفسه: ص ١٩٠ - ١٩١.

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ١٩٤.

نظراً الى الدور العظيم الذي لعبه هذا البطل القشتالي في « بلنسية »^(١) . وهذا الأمر ينسجم والحقيقة التاريخية، فرودريجو تمسك بهذه المدينة لأنه نالها ببلائه الحسن في القتال فلقد انتزعها انتزاعاً ولم يرثها إرثاً سهلاً، إذ من النادر أن يتوصل ابن عائلة فقيرة، وإن كانت ذات أصل نبيل، تعيش في بلدة شبه مهجورة، إلى حكم مدينة كبيرة^(٢) .

ومن أهم أسباب تعلق السيد ببلنسية، جمالها الطبيعي، وثوراتها الزراعي، ووفرة بساتينها، فالمدينة محجوبة بالكروم، لا ترى إلا من وسطها ولذا تغزل بها الشعراء كقول احد بني عبد العزيز:

« كَأَنَّ بِلْنِيسِيَّةً كَاعِبٌ وَمَلْبَسُهَا سُنْدُسٌ اخْضَرُ
إِذَا جِئْتَهَا سَتَرَتْ نَفْسُهَا بِأَكْهَامِهَا فَهِيَ لَا تَظْهَرُ »^(٣) .

أما صفة الطغيان التي يتحدث عليها بعض المؤرخين العرب، كالضبي وابن بسام، وسواهما، فلها ما يسوغ إطلاقها عليه تاريخياً . فحينما تورد البلنسيون وحزوا رأس القادر، حاكمهم المشمول برعاية « السيد » قمع السيد الفتنة قمعاً عنيفاً . بدءاً بالقاضي ابن جحاف وفريق كبير من البلنسيين الذين أحرقهم احياء السنة ١٠٩٥ م^(٤) . وإذا عدنا إلى تاريخ بلنسية قبل « السيد » وجدنا أن عائلة بني جحاف واحدة من العائلات الأربع الرئيسية فيها . أما الثلاث الأخرى، فهي بنو عبد العزيز، وبنو واجب، وبنو الفرج، وهذا الحكم العائلي لم يتميز دائماً بالود والمجاملة بسبب التنافس السياسي

(١) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ٥٠ .

(٢) لدينا في التاريخ العربي نموذج لهذا المعدن من الرجال هو المتنبّي الذي قضى دون بلوغ حكم، عزيز المثال .

(٣) ابن الرزاق البلسي: الديوان، تحقيق عفيفة محمود ديرياني، بيروت، دار الثقافة ١٩٦٤، ص ١٨ .

ومادة بلنسية في معجم ياقوت والحلل الاندلسية، المجلد الثاني، ص ٤٦ .

(٤) بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ١٩١ - ١٩٢ .

والتجاري^(١). ولذا درج السيد على استعمال النار، لفرض الوحدة داخل بلنسية، وذلك من اليوم الأول لدخولها، ففي معرض حديثه على الشاعر أبي جعفر عبد الولي يقول المقرئ: «حرقه القنيطور - لعنه الله تعالى - حين تغلبه بالروم على بلنسية السنة ٤٨٨ أو ٤٩٠ هـ.^(٢) ولعلّ هذا هو السبب الذي منع المرابطين رغم اتساع سلطانهم في بلاد الاسبان، من أن يحتلوا بلنسية ما بقي فيها السيد^(٣).

أما حقيقة السيد التاريخية، وفق رواية بروفنسال، فهي أنه والتاج على رأسه، حول جامع المدينة إلى كنيسة، وزوج ابنته وفجع السنة ١٠٩٧ م بموت ابنه الوحيد ديينغو في إحدى معاركه مع المرابطين، ثم مات بعدما هذه المرض السنة ٤٩٣ هـ/١٠٩٩ م، وقد بلغ السادسة والخمسين من العمر. وقد حاولت زوجته خيمينة بعده عبثاً الدفاع عن المدينة، فسقطت السنة ١١٠٢ م، بعدما أخليت من جاليتها المسيحية، ونقل جثمان السيد إلى دير سان بدرو دي كاردينيا، حيث دفن، وقد عاشت خيمينة في هذا الدير قرب زوجها خمس عشرة سنة، ودفنت قربه^(٤).

أما ستانلي لين بول، فيروي أن أتباعه حنطوا جثته، وأبقوه جالساً قرب المذبح سنوات، ثم دفنوه في قبره جالساً، ملكاً على كرسيه العاجية، مدثراً بشيابه الملكية، متقلداً سيفه «تيزونه»، وقد زار لين بول القبر «فوجد درقة السيد المحفورة بالزخارف وعلم انتصاره معلقين على قبره، يفيضان أسى وحرناً»^(٥).

(١) ابن الزقاق: تحقيق عفيفة دبراني، ص ١٨.

ابن سعيد: لمغرب في حلى المغرب، دار المعارف القاهرة، ١٩٥٤، ج ٢، ص ٣٠٤.

(٢) المقرئ: ج ٤، ص ٢٠ - ٢٣.

(٣) بروفنسال: الاسلام في المغرب، ص ١٩٣.

(٤) المرجع نفسه: ص ١٩٣ - ١٩٦.

امين الريحاني: نور الاندلس، ص ٢٠٠.

(٥) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا، ترجمة علي الجارم، ص ١٨٥.

وبعد مصرع « السيد » ومصرع البارهانيس، قائد قشتالة الكبير، ومعاونه في إحدى الحروب الأهلية بعد موت الفونسو السادس دون وارث السنة ١١٠٩ م، نشطت الغزوات المرابطية للجزيرة الأندلسية^(١).

وانطلاقاً من هذه الحقائق، يجب النظر إلى شخصية « السيد »، بعيداً عن نظرات التعصب والاجتزاء، التي نطالعتها لدى المؤرخين القدامى، كابن بسام والضبي والمقري، أو لدى بعض الدارسين المعاصرين كحسين مؤنس الذي نورد له هذا المقطع من كتابه « رحلة الإندلس »:

« ان شرق الأندلس تعرض ابتداء من النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي لأعنف هجمات الاسبان. وقبل أن يعبر المرابطون إلى الأندلس السنة ٤٧٨ هـ / ١٠٨٦ م عاش في هذه الناحية فارس مغامر من أقسى وأعنى من ابتلى بهم الأندلس من المحاربين يسمى رودريجو دياث دي بيبار ويعرف عادة بأسم السيد القمبيطور... جمع حوله الوفا من قطاع الطرق وشذاذ الآفاق ومضى يعبث في شرق الأندلس فساداً، وصب عذابه على بلنسية واقليمها حتى دمرها تدميراً ذريعاً.. كان يحرق الناس أحياء أو يلقي بهم إلى الكلاب الضارية تنهش لحومهم وهم أحياء، ثم اقتحم بلنسية وأذاق أهلها من الويل ما تقشعر له الأبدان، حتى لقد أحرق قاضي البلد ونفراً من شيوخه أحياء ودامت هذه المحنة خمس عشرة سنة، فلم تخف حدثها إلا بعد موت السيد وتمكن المرابطون من استرجاع سرقسطة^(٢).

وعلى أن نعمق الرأي في هذا التناقض القائم بين النظرتين. فهل كان السيد مجرد لص شاذ يقود زمرة من العصاة الشذاذ تنشر الخراب والدمار وتحرق وترتكب أشنع الجرائم؟ أو هو، خلافاً لذلك، مثال الإنسان الكامل

(١) محمد عبدالله عنان: دولة الاسلام في الاندلس، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس، القسم الأول، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م، ص ٧٣.

(٢) حسين مؤنس: رحلة الأندلس حديث الفردوس الموعود، الطبعة الأولى ١٩٦٣، ص ٢٨٢ - ٢٨٣.

الذي وصفه الأدباء والشعراء، ورفعته الأجيال الاسبانية ثم الأوروبية إلى مستوى الأسطورة؟

فمنذ أيام الموحدين، كانوا كلما التمع اسم قائد شجاع شبهوه بالسيد، ونذكر هنا خيرالدو «سمبافور» أو جيرانده الجليقي، الذي تضاربت حوله الروايات، فبعضهم يذهب إلى أنه انضوى تحت لواء الخليفة الموحي، لما عقد حليفه ملك البرتغال معاهدة مع الموحدين، وبعضهم يرى أن الملك البرتغالي سجنه ثم احتز رأسه، وآخرون، أنه غدر بالخليفة بعدما جعله قائداً، فراسل سرّاً حليفه ملك البرتغال ليغزو المسلمين، فقتله الخليفة، إذ علم بالمؤامرة^(١).

ونلاحظ هنا مدى التضارب في الروايات، مما يؤكد انتهاء قصة مقتله إلى الأسطورة، فيحلل كل فريق أسباب القتل إلى ما يخدم مطامحه واهواءه.

وعليه، يمكننا أن نفهم دلالة الأثر التخليدي للسيد الكمبيادور وزوجه خينة، تحت قبة الكاتدرائية في برجوس Burgos، والأثر «لوحة رخامية كبيرة سوداء طولها ثلاثة أمتار وعرضها متران»، وعليها كتابة باللغتين العربية واللاتينية^(٢). كما يوجد في برجوس أثر للسيد بني مكان المنزل الذي كانت تقيم فيه أسرته... وسمي هذا الأثر «موقع منزل السيد»^(٣) Solar del Cid. ولعل هذا يخفف من دهشة عنان، لعدم وجود أثر في بلنسية، يتعلق بعهد «مع ما عرف عن الاسبان من المبالغة في تخليد ذكرى أبطالهم، ولا سيما أولئك الذين أبلوا في محاربة المسلمين»^(٤)، خاصة وأن الوجود الإسلامي في بلنسية كان من شأنه أن يمحو كل أثر لأعداء الدين الإسلامي.

(١) محمد عنان: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس، القسم الثاني، عصر الموحدين وانهيار الاندلس الكبرى، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م، ص ٩٠ - ٩١.

(٢) محمد عنان: الآثار الاندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م، ص ٣١١.

(٣) المرجع نفسه: ص ٣١٢.

(٤) المرجع نفسه: ص ٩٦.

ولم يقتصر الأثر التخليدي على اللوحات الرخامية والدلائل، بل تعدّاها إلى الأدب الشعبي، ففي الأغاني الاسبانية، نسمع السيد ينصح الاذفونش السادس بالتمرد على البابا غريغوريوس السابع، حين أراد أن يحيي الأمبراطورية الرومانية، فوجه نداء إلى ملوك اسبانية وأمرائها بوجوب طاعته، يقول السيد حسب رواية الأسطورة:

« يا بابا رومه، لا نشكركم على خير صنعتموه لنا
جئتم تطلبون الجزية السنوية
تعالوا خذوها إذا استطعتم من الملك فرننده
يسلمها لكم في ساحات القتال »^(١).

ولم تقتصر الأغاني على تخليد هذا البطل وجعله موجه الملوك، فـ « للسيد » الأسطوري قصص ودواوين، كما يقول أمين الريحاني،^(٢) أهمها « ملحمة السيد » وهي أقدم الملاحم الإسبانية، وتروي خلاف السيد مع الملك، ثم صلحه، وانتصاراته على العرب والاسبان، ومقاتلته وزواج بنتيه وتأثره لابنه ووفاته، « وأيام السيد » وهو تاريخ روائي، أو رواية تاريخية شبيهة في أسلوبها بالروايات التاريخية في كتاب ألف ليلة وليلة فضلاً عن القصائد، وقد نظم باللغة الاسبانية وحدها، أكثر من مائتي قصيدة في مدحه وتمجيده.^(٣)

أما المؤلفات التي كتبت عن السيد بنفحة أسطورية، فنذكر منها مسرحيات ديفونتين، زواج السيد، العام ١٦٣٥ (Le Desfontaines mariage du Cid 1635)، شافرو، التكملة الصحيحة للسيد (La Chevreau vraie suite du Cid 1639)، موت السيد العام ١٦٣٩ (Thimothée 1639)، بيار لوبرين، سيد الاندلس العام ١٨٢٥ (Chillac La mort du Cid 1825).

(١) سيمون حايلك: السيد عنرة الاسبان، ١٩٧٤، ص ٨٩ - ٩٠.

(٢) أمين الريحاني: نور الاندلس، ص ٢٠١.

(٣) J. P. Bayard: Histoire des légendes, p. 69.

Pierre Lebrun: «Le Cid d'Andalousie» دي كازيمير ديلافين، بنت السيد العام ١٨٤٠ De Casimir De Lavigne (la fille du Cid 1840 وهذه المسرحيات، يقول بايار، لا تقدم أي عنصر جديد^(١).

إضافة إلى ذلك، أبال هوجو ترجم الرومانسيرو العام ١٨٢٢ Romencero وفكتور هوجو فكر في رودريك في المعركة الخاسرة Les orientales... والكونت دي ليل فكر في رودريك في قصائده المتوحشة العام ١٨٦٢ Poèmes Barbares ومثله فعل جوزيه ماري دي هبريديا في مجلة العالمين العام ١٨٨٥ Revue des Deux Mondes أما الكسندر ارنو Alexandre Arnoux فقد طبع أسطورة رائعة حول السيد القمبيطور واسمها بيازا العام ١٩٢٣ PIAZZA وجورج فورست يترجم شكوى خيانه في الزنجية الشقراء العام ١٩٠٩ La negresse blonde فتقول:

« يا إلهي، كم هو فتى جميل ذاك الذي ذبح والذي^(٢)

ولا ننسى تراجيديا كورناي الخالدة « السيد » فهي في غنى عن التعريف.

* * *

ثالثا - أساطير تتناول علاقة العرب بابنائهم:

أ - برج الأميرات:

ومثلا نحت أسطورة المنجم العربي منحى الأسطورة المرتبطة بالحدث في تسميتها ملك غرناطة ابن حبوس، لتوحي أنها وقعت في عهده، تحذو أسطورة « برج الأميرات » حذوها في ذلك، فتزعم أنها تمت في عهد محمد الأعسر، وتذهب إلى أن أميرات مسلمات ثلاثا، أراد أبوهن محمد الأعسر أن

Ibid. : P. 96. (١)

Ibid. p. 69 (٢)

J. Pierre Bayard: Histoire des légendes, p. 69.

يحميهم من الزواج، فسجنهن في برج، ولكنهنّ، سرعان ما علقن ثلاثة أسرى من الفرسان المسيحيين، كانوا يقادون إلى سجن خصص لهم في أبراج قرمليون. وبعدما كنّ « ثلاث وردات ذابلات ذوى عودهنّ، حتى إن إحداهن ماتت من الحب، أصبحت الأختان تزادان نضارة وحياة، كلما سمعتا الفرسان يغنون بالاسبانية. وتوصلتا إلى الفرار معهنّ يعاونهم في ذلك المربية وحارس السجن. ورغم المطاردة الشديدة، وصل الفارون إلى قرطبة القديمة حيث قوبلوا بحفاوة عظيمة، واتسع صدر الكنيسة لاستقبال الأميرتين فصارتا مسيحيّتين^(١).

وهذه الأسطورة، اشتقت منها سلسلة من الأساطير، وخاصة من القسم المتعلق بالأميرة الثالثة، التي قضت صريعة الحب. فالحب، كما الحرب، سند رئيس للأساطير، وكثيراً ما اندججا في الأساطير. وهذه الأسطورة الاسبانية المنشأ، ترمي إلى إظهار العرب غير جديرين بسياسة شؤون عائلاتهم، فكيف بسياسة الشعوب.

فتورة الأميرات الثلاث، تثبت أن والدهن الذي يحارب الطبيعة، لا يدرك سلطان الحب على النفوس، مما أدى إلى موت إحدى بناته من شدة العشق، وإلى فرار الآخرين من سجن أبيهما الجميل. هذا السجن الذي تحول كل من فيه ضد إرادة السجنان، فالمربية تحدوها الشفقة، والحارس يغريه المال فيرتكب الخيانة نحو سيده.

إن الأسطورة تظهر كيف أن أسيرتي الحب تحرران أسرى الحرب، وتحررانهما أيضاً من أبيهما المستبد ومن دينهما الموروث، وقد وجدنا الخلاص عند الأعداء الاسبان وفي ديانتهم النصرانية^(٢). ولا يخفى ما في نهاية هذه الأسطورة من حضنٍ لأبناء العرب على التمرد ضد آبائهم وتقاليدهم ومفاهيم الشرف عندهم، ومن تشويق إلى اعتناق الديانة المسيحية في مرحلة

(١) واشنجتن ارفنج: قصص الحمراء، ص ١٠٨ - ١٢٠.

(٢) الزواج من نصراني والتنصر يذكران بأسطورة زائدة الاندلسية.

الاسترداد. وإن الأساطير التي تنسج على هذا المنوال، أو ما يشبهه، كثيرة، وبالإمكان مراجعة أسطورة «وردة الحمراء» عند أرفنج، فهي أحد هذه النماذج^(١).

* * *

ب - أسطورة «بلياردو» :

ولعلّ من أغرب القصص التي تخلع على نفسها رداء الحدث التاريخي، وهي مجرد أسطورة ترتبط بالعقلية الاسبانية آنذاك، وما زال الاسبان يتناقلونها عن العرب، أسطورة «بلياردو»^(٢).

ففي سفح أحد الأبراج القديمة المتهمة، ويدعى برج الطبقات السبع، ممر منخفض يحرسه طيف عجيب منذ أيام العرب، يحمي كنوز أحد الملوك المسلمين، واسم هذا الطيف «بلياردو». وهو ينتظر الظلام ليتشكل بأشكال مختلفة، «وقد يخرج أحياناً في هدأة الليل، في هيئة فرس مبتورة الرأس، تتبعها كلاب ستة تعوي وتنبح عواء ونباحاً مروعين، تطوف بطرقات الحمراء المظلمة وشوارع غرناطة»^(٣).

وحكاية «بلياردو» هذا، لا تتناقلها العجائز فقط، يخفن بها الأطفال حين يكون، بل يتناقلها الرجال أيضاً، حتى إن أشخاصاً، يسميهم الدليل الاسباني بالأسم، والمهنة، والنسب، قد رأوا «بلياردو» بأم العين، خاصة زمن الأجداد حيث كان يظهر بقدر أكبر وأشكال أكثر تنوعاً... وتحاول هذه الأسطورة تفسير هذا الشكل الممسوخ تفسيراً مرعباً، فتزعم أن الشبح «بلياردو»، هو روح ملك طاغية من ملوك العرب، قتل أبناءه الستة، ودفنهم في الأقباء المظلمة، فراحوا يطاردونه تحت جناح الظلام للانتقام منه^(٤).

(١) واشنطن أرفنج: المرجع السابق، ص ١٥٨ - ١٩٦.

(٢) أوردها واشنطن أرفنج دون أن تقع على أثر لها في المصادر التي اعتمدناها جميعاً.

(٣) واشنطن أرفنج: المرجع السابق، ص ٨١.

(٤) المرجع نفسه: ص ٨٢.

وهذه الأسطورة، يجب أن لا ينظر إليها من زاوية طرافتها وتشويقها، ولا من حيث غايتها القريبة، أي تخويف الأطفال لكفكة دموعهم والكف عن البكاء. وإنما يجب فهمها من زاوية أكثر تعمقاً في النفس الإنسانية، فقد وجهتها العجائز إلى أطفال، أي إنها تتوارثها الأجيال الجديدة عن الأجيال القديمة، متوارثة معها، عدا الوسوس والهواجس والخرافات، تربية تزرع في النفوس افكاراً تسيء إلى العرب.

وحياة العرب، لا تقتصر على المنازعات في ما بينهم أحياء، بل إن منازعاتهم وثاراتهم تستمر بعد الموت إلى ما لا نهاية، وهذا ما ترمز إليه الفرس ذات الرأس المقطوع والكلاب الستة الجارية أبداً وراءها.

وهنا، لا بد من أن نسجل ملاحظة مهمة، وهي أن العقلية الأسطورية السائدة لدى العرب لم تكن تمثل شذوذاً في عصرها ومحيطها الاسباني والأوروبي، وإنما كانت تتفاعل مع عقلية إسبانية تشبهها تقبلاً للأساطير وتأثراً بها، على مستوى القاعدة الإسبانية أو على مستوى القمة.

وقد لمسنا ذلك من خلال ما تقدم من أساطير، مثلما يمكننا لمسه من خلال كتب المؤرخين والجغرافيين أنفسهم. يقول محمد-محمود الصياد: «كانت الخرائط العربية أفضل كثيراً من خرائط أوروبا المسيحية في العصور الوسطى، حيث كانت الأساطير ذات الطابع الديني تمثل الملامح الرئيسية في خرائط العالم الأوروبية Mappae Mundi دون الاهتمام بمطابقتها الافكار التي أثبتتها العلم، ويظهر هذا واضحاً في خرائط بسالتر^(١) Psalter وهيتيفورد^(٢) Heteford، ومارينو سانوتو^(٣) Marino Sanoto وايست^(٤) Este، وهي كلها

(١) عاش في القرن الثاني عشر الميلادي.

(٢) عاش في القرن الثالث عشر الميلادي.

(٣) عاش في القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادي.

(٤) عاش في القرن الخامس عشر الميلادي.

خرائط تبعد عن الواقع كثيراً^(١).

كذلك تطفئ الأجواء الأسطورية على مؤلفات المؤرخ النصراني بليدا^(٢) Belleda والملك الفونسو العاشر الملقب بالحكيم، وصاحب الجداول الفلكية الألفونسية الشهيرة، وواضع تاريخ اسبانيا العام، والذي، رغم ذلك، لا يخلو تاريخه من الروايات المغرقة والأساطير^(٣).

وقد روى شكيب أرسلان إحدى الأساطير التي وردت في تاريخه، وهي تتحدث على تنصر أمير بلنسية أبي زيد، وزواجه من دومينيكا لوبين، بعدما حدثت أعجوبة نصرانية بين يديه، هي ظهور المصلوب يحمله ملاكان^(٤).

وهذا النهج الأسطوري لدى رجال الفكر والعلم، يدل على أن العقلية الأسطورية قد تعدى سلطانها نطاق البسطاء، لتقوم بدورها المهم حتى في كتابة تاريخ الأمم.

* * *

رابعاً - أساطير تتعلق بدولة غرناطة:

أ - الدهليز المرصود:

إلى ما تقدم من أساطير إسبانية ترتبط بالأحداث، تضاف أسطورة الدهليز المرصود. فالعارفون بالطلسمات الإسلامية يتحدثون على دهليز في أحد حصون الحمراء، وُضع عليه يد هائلة ومفتاح عظيم. وفي رأيهم أن هذه

(١) محمد محمود الصياد: مقالة ضمن دراسة «أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية»، وهي دراسة قد أعدت بإشراف مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو) الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠، ص ٣٢٦.

(٢) شكيب أرسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ٤٣٥ - ٤٣٦.

(٣) محمد عنان: نهاية الاندلس، ط ٣، ص ٨٠.

(٤) شكيب أرسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ٤٣٥ - ٤٣٦.

اليـد هي رمز للعقيدة، أما المفتاح فرمز للإيمان وكانا شعارين رفعتهما أعلام المسلمين عند افتتاح الأندلس، ويقابلها الصليب على أعلام المسيحيين^(١).

وتتفرع من هذه الرواية، رواية أخرى ترى أن اليـد والمفتاح علامتان سحريتان، بهما يرتبط مصير الحمراء. فباني الحمراء ساحر عظيم، باع في رأي الكثيرين نفسه للشيطان، فجعل القلعة كلها قيد تعويذة سحرية، لولاها لما صمدت طيلة مئات السنين، بينما انقرض سائر الآثار الإسلامية. وهذه التعويذة، ستظل مقيدة القلعة، إلى أن تدنو اليـد من المفتاح وتقبض عليه، وعندئذ ستنقلب الأرض وتخرج من باطنها الكنوز التي طمرها العرب^(٢).

ونلاحظ أن الرواية الثانية تنقض الأولى. فكيف تكون اليـد والمفتاح رمزين رفعتها أعلام، وتعويذة وضعها الساحر ابن الأحمر باني قصر الحمراء؟ ولكن هذه الاسطورة، على ضعف تركيبها، تحل أشكالا ذا منشأ نفسي وبعد مادي.

ففي معرض حديثنا على سحر ابن الأحمر سنبيّن أن العقل الإسباني لم يستطع تفسير غنى غرناطة رغم كثرة حروبها، واكتناه ازدهارها الاقتصادي المتزايد، نتيجة الضغوط العسكرية على سائر البلاد الأندلسية، وما يستتبعه ذلك من هجرات للرسميل إلى دولة بني الأحمر، باعتبارها معقل العرب الأخير في الأندلس، فهي تقع في الطرف الجنوبي وتضم القواعد والثغور الواقعة في ما وراء نهر الوادي الكبير، آخر الحواجز الطبيعية بين إسبانيا النصرانية والأندلس الإسلامي، وهي أبعد المناطق عن العدو الأسباني وأمنعها، وبالتالي أقربها إلى المغرب وأفريقيا الشمالية حيث للأندلسيين أخوان في الدين ودول إسلامية تناصرهم^(٣).

إن العقلية الإسبانية العامية، وقد قصرت عن استيعاب الحركة الاقتصادية

(١) واشنطن أرفنج: المرجع السابق، ص ٤.

(٢) المرجع نفسه: ص ٢٩.

(٣) محمد عنان: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، ص ٣٧.

المذكورة آنفاً، لجأت إلى الأسطورة، ففسرت عدم العثور على الكنوز بعد سقوط الحمراء، بأن تلك الكنوز مطمورة، ولا سبيل إلى التنقيب عنها، لأنها مرصودة بتعويذة سحرية أقوى من إرادة البشر، حتى يشاء القدر أن تتحرك تلك اليد الضخمة من خارج الدهليز وتمتد إلى داخله وتفتح القفل.

يقول أرفنج: « وقد رأيت أن قصص الكنوز التي طمرها العرب والتي تسود اسبانيا كلها، تشيع أكثر ما تشيع بين الفقراء المعدمين. وهذا شيء في طبيعة النفوس التي حرمت ضروريات الحياة فهي تتعزى بالخيال. فمن شفه العطش يحلم بالنافورات والجداول الجارية، ومن عضه الجوع فهو حالم بالمأدبات الفاخرة، والفقير رؤياه أكوام الذهب المطمورة^(١). ويبدو أن أكثر ما شجعهم على مثل هذه الاعتقادات، كون بعض العرب قد دفنوا أموالهم وكنوزهم في الأخرية، على أمل أن يعودوا إليها يوماً، فطالما الاسبانيون.

* * *

ب - أسطورة المنجم العربي:

ومن الأساطير التي توحى بأنها ترتبط بأحداث معينة، لأنها تورد أسماء تاريخية، أسطورة « المنجم العربي »، التي تتحدث على ملك غرناطة ابن حبوس. عندما شاخ، كثر حوله الأعداء الطامعون بمملكته، فجاءه نطاسي بارع من بلاد العرب، اسمه ابراهيم بن ابي عجيب، كان قد درس بناء الأهرام، فحمى المملكة الغرناطية بالسحر، فكافأه الملك بأن ابنتي له في الصخر قلعة أحضر إليها عدداً كبيراً من النساء وجميع وسائل الترفيه^(٢).

ونحن، لنا على هذه الأسطورة خمس ملاحظات:

أولاً: استنادها إلى اساس تاريخي وجغرافي وحضاري، لحديثها على ابن

(١) واشنطن أرفنج: المرجع السابق، ص ٢٠.

(٢) المرجع نفسه: ص ٩٢ - ١٠٨.

حبوس الملك الغرناطي، والأهرام الفرعونية .

ثانياً : كلامها على النزاعات العربية على الحكم، وهي واقعة ثابتة في التاريخ السياسي العربي .

ثالثاً : كلامها على درس الأهرامات المصرية، وقد كانت في ذلك العصر ذروة الفن الهندسي .

رابعاً : حديثها على حماية غرناطة بالسحر، وفي هذا تلتقي الميكانيكية الأسطورية لدى الاسبان بتلك التي لدى العرب، فكما أن العرب نسبوا كل شيء يعجزون عن فهمه الى السحر والجن، كذلك الاسبان، سوغوا بالسحر عدم احتلالهم السريع غرناطة بعدما سقطت جميع البلاد الأندلسية في أيديهم . والواقع أنها كانت محمية، جغرافياً وعسكرياً لوقوعها خلف الوادي الكبير ووسط سلسلة من الجبال المنيعه وقد، آخر هذا العامل سقوطها إضافة إلى عامل سياسي هو الخلافات المستحكمة بين مملكتي قشتالة وآراغون، فلما توحدت المملكتان بقيادة فرديناند وايزابيلا، سقطت غرناطة وزال مفعول السحر .

خامساً : وأخيراً، تنقل الأسطورة صورة واقعية عن تهافت العرب في غرناطة وراء ملذاتهم .

* * *

ج - أسطورة بني سراج^(١) :

ومن الأساطير التي ما زال الاسبان يؤمنون بها حتى اليوم، أسطورة بني سراج الذين خصتهم المعتقدات الشعبية بقاعة في قصر الحمراء هي « قاعة بني سراج » . وتذكر الرواية الاسبانية أنها دعيت كذلك « باسم ذلك النفر من الفرسان الأبطال من سلالة الأجداد الذين قتلوا هنا غيلة »، ويعلق ارفنج على

(١) نذكر رواية ابن سراج التي وضعها شاتوبريان وترجها شكيب ارسلان (للمراجعة ترجمة أنالا لفرح انطون)، نيويورك كانون الثاني ١٩٠٨، ص ١ .

الرواية بأسلوب لا يخلو من شاعرية حزينة بقوله: « كثيراً ما يسمع بالليل، هناك في قاعة الأسود، صوت خفيض مضطرب يحكي مهمة حشد من الناس، يصحبها حيناً بعد حين رنين خافت كأنه قعقة السلاسل تسمع من بعيد»^(١).

إلا أنه سرعان ما يعلق على هذه الأسطورة بقوله إن هذه الأصوات، قد تكون أصوات الماء وهو يرغي في جريانه ويجلجل من مساقطه، ضمن تلك الأنابيب والأقنية الممدودة في أحشاء الأرض لتمد النافورات بالمياه، وليست كما يزعم أبناء الحمراء، أصوات أرواح بني سراج الشهداء التي لما نزل تطوف كل ليلة في ساحة مصرعها تلك ضارعة إلى الله أن ينتقم لها من قاتلها^(٢).

ولندع هذه الأرواح تهيم في ساحة مصرعها داخل قصر الحمراء، ولننطلق مع «ماتيو» وهو شيخ إسباني ودليل سياحي، ليدلنا على حفرة مستديرة عميقة في الأرض، تقود حسب رأيه إلى مغاور جبلية عميقة الغور، يرقد فيها أبو عبد الله، قاتل بني سراج، ومعه حاشيته «بسحر ساحر، ومن ثم يخرجون قدماً في الليل، أوقاتاً معلومة، ليعاودوا زيارة مقامهم القديم»^(٣).

تلك هي الأسطورة، ولكن، ما قصة بني سراج تاريخياً؟

إن التاريخ يربط اسمهم باسم عائشة زوجة أبي الحسن، وأم عبد الله، آخر ملوك العرب في غرناطة. فلقد كانت أميرة نبيلة وشجاعة. أما زوجها، فقد استسلم للمذاته، فدب الفساد في مملكته، ثم اقترن بـ «ثريا الرومية»، وهي فتاة نصرانية رائعة الحسن، من مسيحات الغزوات اللواتي أسلمن في البلاط الغرناطي. فسمت عائشة نفسها بالحرّة، تميزاً من ثريا الجارية، وصار أبو

(١) واشنطن أرفنج: المرجع السابق، ص ٣٢.

(٢) المرجع نفسه: ص ٣٢.

(٣) المرجع نفسه: ص ٨٤.

الحسن أداة في يد الاميرة الصغيرة، خصوصاً بعدما اشتدت المنافسة على وراثة العرش بين ولدي عائشة: أبي عبد الله ويوسف، ولدي ثريا: سعد ونصر. فمال أبو الحسن إلى حيث يميل قلبه، وسجن عائشة وولديها في أمتع أبراج الحمراء، برج «قمارش»، مما سبب انقساماً في المملكة بين أمرائها وكبرائها، وإذ أوعزت ثريا إلى زوجها بقتل أبي عبد الله سليل الملك النبيل، سارعت عائشة إلى الاتصال ببني سراج، أقوى الأسر الغرناطية آنذاك، راسمة وإياهم خطط الفرار والقائمة.

ويروي أن أبا الحسن، لجأ عندئذ إلى الخديعة، فأهلكهم في أحد أبهاء الحمراء. أما عائشة وولداها، ففرا إلى وادي آش، لتجري من هذا الوادي رياح العاصفة السياسية ضد أبي الحسن، ففر إلى «مالقه»، حيث أخوه الملك الزغل، أما أبو عبد الله، فجلس مكان أبيه، وله من العمر خمسة وعشرون عاماً. وإذ أراد الملك الجديد، تقليد عمه الزغل في مقاومة النصاري ودحرهم، خرج نحو قرطبة، واستولى على عدد من الحصون، ولكنه اصطدم في طريق عودته بالإسبان، وتم أسره على ضفاف نهر شنيل^(١).

هذا مارواه محمد عنان. أما أرفنج فأضاف أن حstad بني سراج، أوغروا صدر الملك عليهم، إذ أوهموه بوجود علاقة غرام بين حامد السراجي والمملكة عائشة، فدعا كبراءهم، واحداً بعد واحد، ليجتمعوا به في قاعة الأسود. وكان إذا جاز أحدهم الأسوار، سارع إليه بنو زكريا، أعداء بني سراج الألداء، وقادوه إلى حوض كبير من المرمر، في إحدى الردهات المجاورة، حيث كانوا يقطعون رأسه. وهكذا، تم القضاء على ستة وثلاثين نبيلاً من بني سراج، قبل أن تكتشف المكيدة.^(٢) أما عائشة، فقد تأثرت لمقتل فرسان بني سراج بواسطة الفرسان الاسبان، فسحقوا بني زكريا، وقد

(١) محمد عنان: نهاية الاندلس، ص ٢٠٣.

(٢) واشنجتن ارفنج: المرجع السابق، ص ٢٦٠.

حاول أبو الحسن استرضاءها بالركوع عند قدميها، ولكنها رفضت الرجوع إليه^(١).

أما الحفرة المستديرة التي تحدث عليها «ماتيو»، فيعتبرها أرفنج، وقد رآها بأم العين، مجرد «بئر عميقة حفرها العرب الذين لا يعرفون كلاً، ليحصلوا على الماء الشهي في أصفى صفائه»^(٢).

(١) المرجع نفسه: ص ٢٥٩ - ٢٦٣.

(٢) المرجع نفسه: ص ٨٤.

خاتمة الفصل الثاني

نستنتج من هذا الفصل النقاط التالية:

أولاً: إن أساطير المجموعات الأربع لها أساس واقعي تنطلق منه ثم يأتي الخيال ليضيف عليها الهالة الأسطورية.

ثانياً: إن بعض هذه الأساطير ذو بعد ميتولوجي كأسطورة بلادي وعذراء كوفادانجا، وأسطورة شنت ياقب، وأسطورة ايزابيلا والعذراء الفارسة، وأسطورة رولان. فالسما تتدخل لصالح الإسبان وبذلك يتم تحطيم المسافة الفاصلة بين عالم المادة وعالم الروح، كما يتم تحطيم المكان في أسطورة شنت ياقب التي تذهب إلى أن عظام القديس يعقوب مدفونة في أسبانيا.

ثالثاً: إن الأسطورة تجدد تسويغات للأحداث التاريخية تقتنع بها العامة وإن لم يتقبلها العقل المحقق كما في أسطورة فلورندا ابنة يوليان حيث تم تحطيم المكان، فهي في مكان وأبوها في مكان، وانتفت العلاقة بين السبب والنتيجة فربطت ببيكارتها قضية فتوح الأندلس وتآمر أبيها يوليان مع العرب.

رابعاً: إن الأساطير تتداخل أحياناً بشكل متناقض في حديثها على الشخص الواحد كما حصل بالنسبة إلى «زائدة المسلمة»، فاستعمل العرض والدين سلاحين جديدين من أسلحة الصراع بين المسلمين في ما بينهم وكذلك بينهم وبين الاسبان.

خامساً: نلاحظ اللقاح الحضاري بين العرب والفرنجة والعرب والاسبان من خلال أسطورتي رولان والسيد، فرولان شبيه بعنزة العبسي، والسيد تسمية عربية لفارس يتحلى بالصفات العربية، ولقد حوّرت الأسطورة تاريخ هذين البطلين بما يخدم مصالح الاسبان السياسية والعسكرية فأعطت شخصيتها بعداً دينياً .

سادساً: إن أسطورتي « برج الأميرات » و « بلياردو » تعكسان استعلاء الاسبان على العرب، مثلما هما رمز للتربية التي كان يعتمد عليها الاسبان وينشئون أبناءهم عليها والتي تصور العرب سيئي التدبير، ظالمين، يتمرد أبناؤهم عليهم، وهم في صراع معهم حتى ما بعد الموت .

سابعاً: تعكس أساطير « الدهليز المرصود » و « المنجم العربي » و « بني سراج » الهالة السحرية التي أحاط الاسبان بها العرب، فالعالم العربي في نظرهم عالم أرواح وسحر وتنجم وأرواح هائمة في الظلمات .

الفصل الثالث

الخُرَافَات

أولاً: الخرافات والجن
ثانياً: الخرافات والسحر
ثالثاً: السعود والنحوس
رابعاً: التنجيم

مقدمة:

إن هذا الفصل بما يقدمه لنا من موضوعات تتعلق بالجن والسحر والطلاسم والرقى والشعوذات... ومعتقدات تتعلق بالطيور والنجوم والأسماء والأحداث والأشخاص والأشياء سعوداً ونحوساً، تفاؤلاً وتطيراً، وبما يتضمنه من أحاديث على تأثيرات الكواكب والأبراج في مصير البشر.. يمكن تقسيمه ضمن قسمين رئيسين:

الأول: ويتعلق بالجن واعتقاد الأندلسيين بها وجذورها التاريخية عند العرب وما يتفرع عنها كالسحر والطلاسم والشعوذات وسوى ذلك.

والثاني: ويتعلق بالسعود والنحوس والتفاؤل والتطير ويرتبط أساساً بالنجوم مما يسمح لنا بمعالجة موضوع التنجيم كرافد ثان في هذا التقسيم.

وهذان القسمان سيساعداننا في معرفة مدى تأثير العقلية الأندلسية بالخرافات، ومدى تعطل القوة العقلية الأندلسية أمام الميكانيكية الخرافية.

* * *

أولاً - الخرافات والجن:

لدينا أدلة كثيرة على أن إيمان العرب بوجود الجن لم ينته بانتهاء الجاهلية، فما يتأصل في المادة على امتداد أجيال يصعب استئصاله، فكيف استئصال ما يرسخ في النفس. وبالأخص ما قدسته النفس ورفعته إلى مستوى التأليه كما

تؤكد ذلك الآيات ﴿وجعلوا الله شركاء الجن﴾^(١) أو «ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة، أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون، قالوا سبحانه أنت ولينا من دونهم، بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم به مؤمنون»^(٢). حتى إن مفهوم الجن في القرآن، ارتبط بمفهوم الشر، وأصبح صنوا للشيطان. تقول الآية: «ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان، إنه لكم عدو مبين، وإن اعبدوني هذا صراط مستقيم»^(٣).

فما حمله العرب معهم من شبه الجزيرة العربية إلى الأندلس، اعتقادهم بهذه القوى الخارقة، التي وسمت عقلية الأندلسيين منذ العهود الأولى بدءاً من فتوح الأندلس.

يقول ابن قتيبة، نقلاً عن رواية سمعية لعبد الله بن قيس، أن موسى بن نصير لما جاوز^(٤) الأندلس بلغ مكاناً فيه قباب نحاسية، وإذا كسرت أحداها بأمر منه، خرج من داخلها شيطان ذو نفخ، ومضى هائماً لا يلوي على شيء، فأدرك موسى أنه من الشياطين «التي سجنها سليمان بن داود التي صلى الله عليها وسلم». وأمر ألا تمس القباب، وأكمل وجيشه المسير^(٥).

أثر سليمان بن داود موجود كما نلاحظ، في كل مكان وزمان، وأنه يتحكم بالشياطين والأرواح الشريرة. وليس من شأن موسى بن نصير نقض ما فعله قديماً سليمان بن داود وإنما عليه بالإبقاء على الشياطين مسجونة.

وبعد القباب صادف موسى حصن نحاس يحتمي به الجن، فسار وكبير أمام

(١) القرآن الكريم: سورة الأنعام، آية ١٠٠.

(٢) القرآن الكريم: سورة سبأ آية ٤٠ - ٤١.

(٣) القرآن الكريم: سورة يس، آية ٦١ - ٦٢.

(٤) جاوزَه هنا بمعنى بلغه وسار فيه وليس بمعنى خلفه وراءه، لسان العرب: جوز.

(٥) ابن قتيبة: الامامة والسياسة، نشر وتحقيق عبدالله أنيس الطباع، بيروت ١٩٥٨

ص ١٦٤.

جيشه، وكبر جيشه وراءه، فسقط جانب من الحصن^(١). ثم استعان بالمنجنيق، يقذف بجارته الحصن بقسوة، حتى جهر الجن بطاعته.

وهذه الخرافة القصيرة غزيرة المعاني والرموز. فهي أولاً تقدم لنا صورة واقعية عن وسائل الدفاع والهجوم في الحروب آنذاك. ان الحصن يمثل الدفاع المنيع، والمنجنيق يمثل آلة دك. أما إعلان الجن المتمردين طاعتهم لابن نصير فينسجم مع عقلية العرب آنذاك التي ميزت من الجن فئتين صالحة وشريرة. أما التكبير الذي زعزع الحصن وهدم جانباً منه فهو من قبيل التفاعل الحضاري بين التكبير الديني العربي الذي فعل فعله في حصن الجن، وطواف العبريين حول أسوار «أريحا» وهم ينفخون الأبواق فأسقطوا بذلك أسوار المدينة^(٢).

هذا هو التفسير الظاهر للخرافة. أما باطنها فيرمز إلى أن موسى بن نصير قد استعمل منتهى الحزم والشدة، وأرعب بإيمانه وإيمان المسلمين أنصاره، جميع القوى الخفية التي سعت إلى تقويض سلطانه، وأجبرها على الجهر بطاعته. وبهذا نفهم العلاقة بين المنجنيق والجن ونجد في المنجنيق منجى من الجن.

وثمة خرافة أخرى يذكرها الرازي نقلاً عن ابن حبيب، ومفادها أن موسى ابن نصير قد توغل السنة ٩٤ هـ في بلاد الفرنجة حتى بلغ صنماً عظيماً كتب عليه بالعربية «يا بني انتهيت فارجعوا»^(٣). ومن الواضح أن هذه العبارة المكتوبة على صنم هي تسويغ ضعيف للتوقف عن غزو بلاد الفرنجة. فتوقف موسى بن نصير عن غزو أوروبا، كان، كما سبق وأشرنا إلى ذلك، بأمر من الخلافة الأموية في الشام وليس بسبب عبارة نقشست على صنم، وخاصة ان الفاتحين مسلمون موحدون لم يكذبوا قرن على تحطيمهم الأوثان

(١) المصدر نفسه: ص ١٦٤.

(٢) الكتاب المقدس: العهد القديم، سفر يشوع، اصحاح ٦، عدد ٢٠.

(٣) الرسالة الشريفة: ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

والأصنام في الجزيرة العربية . أما القول ان الفرنجة قد صنعوا هذا الصنم ونقشوا عليه العبارة العربية المذكورة آنفاً ، ووضعوه على طريق العرب المتقدمين فأمر جائز عقلياً ولكن ما من دليل تاريخي عليه .

والأرجح أن الأصنام أو الشياطين التي صادفها موسى بن نصير إنما هي من الجن . يقول الدميري واصفاً الجن انها « أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة »^(١) . ومنها بشكل الصنم . أما الشيطان فجن أيضاً لأن الجن إذا كفر وظلم ، وتعدى وأفسد ، سمي شيطاناً ، وان قوى على البنيان والحمل الثقيل وعلى استراق السمع قيل مارد ، فإن زاد فهو عفريت ، فإن زاد فهو عبقرى ، أما ابليس فزعيم الجن بدون منازع^(٢) .

ومن أمثلتنا على عبقرية الجن ، دوره في الأعمال الفنية الخالدة . فقد ادعى زرياب « ان الجن كانت تعلمه كل ليلة ما بين نوبة إلى صوت واحد » ، فيهب توا من نومه ، منادياً جاريته غزلان وهنيدة ، فتأتيان بعودهما ويأتي هو بعوده ، وتنقضي الليلة في التطارح وكتابة الشعر ثم يعود عجلاً إلى مضجعه^(٣) .

ودور الجن الإيحائي لم يقتصر على زرياب وحده ، فابن شهيد الأندلسي « كان له تابعة خاصة به » ، إذا أراد استحضارها أنشد :

وآل زهير الحب يا عزّانه إذا ذكرته الذاكرات أتاهـا

(١) الدميري : حياة الحيوان الكبرى ، مصر ١٣٠٥ هـ ، ج ١ ، ص ١٥٨ .

ملاحظة : بهذا المفهوم الشكلي عن الجن ، نفهم صنم قادس الذي « طول ما كان قائماً كان يمنع الرياح ان تهب في البحر المحيط فلا تستطيع المراكب الكبار ان تجري فيه . فلما هدم في أول دولة عبدالمؤمن صارت السفن تجري فيه » .

المقرئ : نفح الطيب ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .

(٢) الجاحظ : الحيوان ، مصر ١٩٠٦ ، ج ٦ ، ص ٢٣١ .

(٣) المقرئ : نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

إذا جرت الأفواه يوماً بذكرها يخيل لي أني أقبل فاهما^(١)
فاغشى ديار الذاكرين وإن نأت أجارع من داري صدى لهاها
وجني ابن شهيد ناقد عالم، يتطرح والشاعر شؤون الشعر واللغة والنقد
الأدبي وما نحن نقدم نموذجاً لهذا الحوار النقدي بينهما :

يقول الجني: « فطارحني كتاب الخليل » فيجيبه ابن شهيد: « هو عندي
في زنبيل » فيتابع التابع: « فناظرني على كتاب سيويه » فيرد أبو عامر:
« خربت الهرة عليه وعلى شرح ابن درستويه »^(٢).

ولم يقف سخره بالنحاة عند هذا الحد، بل جعل تابعة أحد الشيوخ أوزه،
وبالأوز يضرب المثل في الحمق والسخافة^(٣). ولم يقتصر دور الجن على الهزء
بالنحاة. فابن شهيد لم يقم برحلته إلى وادي عبقر، أي إلى وادي الأرواح إلا
لينال إجازة النظم والخطابة من نوابغ الشعراء والكتّاب، فأجازه امرؤ
القيس^(٤)، وطرفة^(٥)، وقيس بن الخطيم^(٦)، وأبو تمام^(٧)، والبحري^(٨)،

(١) ابن شهيد الاندلسي: الديوان، ص ١٨١.

(٢) ابن شهيد الاندلسي: رسالة التواضع والزواجع، تحقيق بطرس البستاني، ص ٥٤.

(٣) المصدر نفسه: ص ٥٥.

(٤) امرؤ القيس أول من وصلتنا أشعاره في الجاهلية، شاعر كندي (.. - ٥٤٠ م) قتل
أبوه ملك كندة فاتصل بملك القسطنطينية ليأثر له، فمات مقروحاً في طريق العودة. المنجد
في اللغة والاعلام، الطبعة العشرون، دار المشرق، لبنان، ص ٤٣٦.

(٥) طرفة بن العبد شاعر بكري (٥٣٨ - ٥٦٤). ولد في البحرين، قتله عمرو ابن هند.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ٦٥.

(٦) قيس بن الخطيم من شعراء يثرب في الجاهلية. أوسي. قتل نحو ٦٢٠ م. المنجد في اللغة
والاعلام: ص ٥٥٩.

(٧) أبو تمام حبيب بن أوس (٧٨٨ - ٨٤٥) طائي عباسي مدح المعتصم.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ١٤.

(٨) البحري أبو عبادة (٨٢٠ - ٨٩٧) منبجي طائي اختص بخدمة المتوكل.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ١١٨.

وأبو نواس^(١)، وأبو الطيب^(٢)، وعبد الحميد^(٣)، والجاحظ^(٤)، وبديع الزمان^(٥) وسواهم وأسمعهم من أشعاره ورسائله وفاخرهم بأعراق بيته في الشعر ونقض أقوالهم في أدبه. وهي أقوال نقاده، وعارضهم في قصائدهم وأوصافهم، فقال أبو نواس: «هذا شيء لم نلهمه نحن». وقال أبو الطيب: «ان امتد به طلق العمر، فسوف ينفت بدرر». وقال عبد الحميد والجاحظ: «اذهب فإنك شاعر وخطيب». وضرب صاحب بديع الزمان الأرض برجله عندما سمع منه وصف الماء، فانفرجت له، فغاب فيها عن العيان، لما لحقه من الخزي والانكسار^(٦).

إلا أن صاحب «التوابع والزوابع» وإن أكثر الحديث على الجن فإنه لم يوفق في تصوير خوارقه، فليس لدينا عن هذه الكائنات سوى لمحات ومضات لا تعني أدب الخرافات والأساطير. فعالمه الجني انسي لا يختلف عن عالم الانس وحيوانه «العاقل الناطق» كما في «كليلة ودمنة»، والعاشق المتغزل كما في عبث بشار^(٧).

(١) أبو نواس (٧٥٧ - ٨١٤) الحسن بن هاني اهوازي عباسي زعيم الشعر الخمري.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ١٩.

(٢) أبو الطيب المتنبي (٩١٥ - ٩٦٥) كندي كوفي مدح سيف الدولة وهجا كافورا.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ٦٣٣.

(٣) عبد الحميد الكاتب رئيس الكتاب في البلاط الخلافي العباسي. توفي ٧٥٠.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ٤٤٩.

(٤) الجاحظ، أبو عثمان (٧٧٥ - ٨٦٨) بصري من أئمة الأدباء العباسيين.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ٢٠٦.

(٥) بديع الزمان الهمذاني (٩٦٨ - ١٠٠٧) همذاني، مدح الامراء والوزراء في العصر العباسي. تتلمذ على مقاماته الحريري.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ٧١.

(٦) ابن شهيد الاندلسي: رسالة التوابع والزوابع، ص ٧١.

(٧) بشار بن برد هو شاعر العري، اشتهر بالغزل.

وان هذه التوابع تلبس ثياب أصحابها، فصاحب امرئ القيس « فارس على فرس شقراء تلتهب في واد ذي دوح تتكسر أشجاره وتترنم أطياره كدائرة جلجل »^(١) وتابع ابن الخطيم الجاهلي كأنه الأسد في غضبه وانتقامه . وصاحب أبي تمام مداح رثاء كصاحبه . أما شيطان أبي نواس ، فلا يستفيق من سكره إلا على صوت ابن شهيد ينشده خمرية فيستزيده . أما جني المتنبي « ففارس على فرس بيضاء ، ينظر من مقلة شوساء ، قد ملئت تيتها » وعجباً ، ولا يرضى الشعر إلا متيناً شديد الأسر « شأن صاحبه . ويطل علينا شيخ أصلع ، جاحظ العين اليمنى ، ذو قلنسوة طويلة ، تذكر بطويلة أبي عثمان في حضرة القاضي ابن أبي دؤاد ، وبجانبه شيخ آخر هو صاحب عبد الحميد ، وكلاهما يكره السجع والتكلف »^(٢) .

وفي نهاية الرحلة ، يمشي ابن شهيد وتابعه زهير في أرض الجن ، « وفيها عانة ، أي قطيع من حر الجن وبغالهم .. تصطك بالحوافر ، وتنفخ من المناخر ، وقد اشتد ضراطها ، وعلا نفاقها »^(٣) ، حيث ينصب الشاعر نفسه حكماً بين شاعرين هما بغل وحمار^(٤) .

وهذه الصور والأدوار التي رسمها أبو عمار للجن تبرز الوجه الإيحائي الذي ورد عند زرياب ، وهو وجه لم يستنبطه الأندلسيون ، وإنما هاجر ، هو الآخر ، في غمرة الوجوه الحضارية المهاجرة مع موجات العرب من المشرق إلى المغرب . فاذا نبه موسيقار الأندلس من نومه ليطارح الجن شعراً حتى الصباح ، فقد حكى ، كما يورد المقرئ ، عن إبراهيم الموصلي المشرقي ، أن الجن قد طارحته لحنه البديع المعروف بالماخوري . واذ يذكر صاحب النفح هذا الأمر فذكر متأرجح بين الحقيقة والخيال ، يقول : « والله تعالى أعلم

(١) الدارة الخضراء التي خلدها امرؤ القيس في معلقته الشهيرة .

(٢) ابن شهيد : رسالة التوابع والزوابع ، ص ٧٧ .

(٣) المصدر نفسه : ص ١٤٧ .

(٤) المصدر نفسه : ص ١٤٨ - ١٤٩ .

بحقيقة ذلك^(١)، مما يعني انه حتى عهد المقرئ، أي ما بعد الدولة الأندلسي، ظلّ موضوع التوابع، وأدوارها في علاقاتها مع البشر، أمراً يحتمل النقاش.

وإذا كان اسم تابع ابن شهيد زهيراً، فإن للتوابع جذوراً جاهلية، إذ كان لكل شاعر شيطانه، «فلافظ بن لاحظ» هو شيطان امرئ القيس، و«هبيد» قرين عبيد بن الأبرص^(٢)، و«هانر» صاحب النابغة الذبياني^(٣)، و«مسحل» شيطان الأعشى، و«عمرو» شيطان المخبل السعدي. ولقد اعتقد الجاهليون أن للمجيددين شيطاناً مشتركاً هو «الهوبر» وللمسفين شيطانهم المشترك كذلك وهو «الهوكل»^(٤)، وإذا كان زهير قد صادق أبا عامر، وعلمه الأبيات الشعرية التي بواسطتها يتم استحضره، فإن علاقة حيمة قد توطدت من قبل بين الشعراء الجاهليين والجن. يقول الأعشى عن شيطانه «مسحل»:

وما كنت ذا قول ولكن حسبني اذا مسحل يبري لي القول انطق
خليلان فيما بيننا من مودة شريكان جني وأنس موفق
والجني يصير أخاً، يفدى بالنفس، يقول الأعشى:

حباني أخي الجني نفسي فداؤه بأقبح جيش العشيات مرحم^(٥)

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ٣، ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٢) عبيد بن الأبرص، هو شاعر جاهلي من أبناء القرن السادس. مدح الامراء. قتله الملك المنذر بن ماء السماء.

المقرئ: نفح الطيب، ص ٣٣٨.

(٣) النابغة الذبياني، هو من فحول شعراء الجاهلية. اشتهر باعتذارياته. توفي نحو ٩٠ هـ / ٦٠٤ م.

الجاحظ: الحيوان، ج ٦، ص ١٥٨.

(٤) الجاحظ: الحيوان، ج ٦، ص ١٨٦.

(٥) المصدر نفسه: ص ٢٢٦.

بل انه يتشكل بشكل بشر فيؤاكل الشاعر ويشاربه يقول أحدهم:
اني امرؤ تابعتني شيطانيه آخيته عمري وقد آخانيه
يشرب من قبعتي وقد سقانيه فالحمد لله الذي أعطانيه^(١)

أو يتشكل بشكل مشوه كما رآه جرير بن عبدالله الجلي^(٢) أو بشكل شيخ
كالذي تراءى للأعشى في يوم ماطر واستضافه في خبائه^(٣).

كذلك ان التشكل لا يكون على صورة البشر وحدهم، بل بصورة
الحيوان أيضاً، فقبل ان يظهر ابن شهيد الجن بمظهر الاوز الأحق والبغال
والحمير، تشكل لعبيد بن الأبرص الجاهلي بشكل شجاع أسود فاغرفاه
كالجزع، يخور كالثور ويرغو كالبعير^(٤). وصورة الحمار التي رسمها ابن
شهيد للجن موجودة أيضاً في المخزون الجاهلي. فالغول التي هي أحد أنواع
الجن، مهما حاولت أن تتخفى يمكن اكتشافها من رجلها، إذ لا بد أن تكون
رجل حمار، يقول أعرابي:

وحافر العير في ساق خدلجة وجفن عين خلاف الأنس بالطول^(٥)

وفي نطاق التشكل الحيواني ذكر ابن دراج القسطلي في مدحه اقبال الدولة
ابن الموفق، جنأ بشكل أفعى تشعر فقال:

«واذا ما خطوب دهر اقابت وأطافت كأنها الجن تسعى
كلأتنا من لسعهن أيادي ملك يكلاً الأنام ويرعى^(٦)»

(١) المصدر نفسه: ص ١٨٦.

(٢) الاصبهاني: الاغاني، ج ٩، بولاق ١٢٥٨ هـ، ص ١٥٦.

(٣) محمد أحمد جاد المولى بك: قصص العرب، ج ٤، ط ١، مصر ١٣٥٨ هـ، ص ٣٥٩.

(٤) الاصبهاني: الاغاني، ج ١٩، ص ٨٦.

المولى بك: قصص العرب، ج ٤، ص ٣٦١ - ٣٦٣.

وليزيد من التوسع عن الجن الجاهلي، رسائلنا المشار اليها آنفاً حول الوجدية في المجتمع
العربي.

(٥) الجاحظ: الحيوان، ج ٦، ص ١٥٨.

(٦) ابن عميرة الضبي: بغية الملتبس، ص ٤٢٩.

فصورة الأفعى هي أولى الصور، حسب ترتيب الراغب في محاضراته، فالجن عنده أصناف «منهم بصورة الحيات، ومنهم بصورة الكلاب السود، وغيرهم بهيئة ريح طيارة او هفاقة ذات اجنحة أو بصور سعالي أو شق أو عقارب وأحياناً في صور ابل وأبقار وأغنام وحمير وبعير. وبعض الأحيان بصورة بشر»^(١).

أما عند ابن حزم فقد ورد ذكر الغول والجن، مقترناً بالقفر والخراب. يقول في معرض حديثه على قرطبة بعد النكبة: «ولقد أخبرني بعض الورد من قرطبه، وقد استخبرته عنها أنه رأى دورنا ببلاط مغيث، في الجانب الغربي منها وقد امحت رسومها وطمست أعلامها، وغيرها البلى وصارت صحارى مجدبة بعد العمران... ومعارف للغيلان، وملاعب للجنان...»^(٢)

وبهذا المعنى ورد ذكرها أيضاً لدى عباس بن ناصح في باب قطع المفاوز وصفات الابل والمسافرين، يقول: «... للجن في أجوازاها لفظ بالليل مثل تنازع الشرب»^(٣).

ويستفاد من هذين الاستشهادين، ان لدى الشعراء معاني اضافية للجنان، مناقضة معاني التجسد والعبقرية والإبداع تدل على الاستتار، واللفظ، واللعب في القفار وأماكن الدمار. أما الاستتار فهو معنى الجن الأساسي وفق تعريفات الزبيدي وابن منظور وغيرهما^(٤)، وهو كذلك عند الجاحظ: «كل مستجن فهو جني، وجان وجنين وجن. وكذلك الولد يقال له جنين قبل ولادته لكونه في البطن واستجنانه». وهكذا فهم صاحب الحيوان قوله في

(١) الراغب الاصبهاني: محاضرات الادباء، ج ٢، مصر ١٣٢٦ هـ، ص ٣٧٠.

(٢) ابن حزم: طوق الحمامة، ص ٩٤.

(٣) ابن الكتاني: كتاب التشبيهات، ص ١٧٣.

(٤) الزبيدي: تاج العروس، مادة جن.

ابن منظور: لسان العرب، مادة جن.

الميت الذي في القبر « جنين » لكونه مستوراً مخفياً عن العين»^(١) . ورأى الراغب الأصفهاني في ان الجنة هي كل بستان يستر بأشجار الارض « مثلها رأى أن الأرواح المستترة عن الحواس ملائكة وشياطين » فكل الملائكة جن وليس كل جن ملائكة»^(٢) .

أما لعبها فقد ذكره الجاحظ ورأى كيف تظفر بالبشر فترقصهم أو تلهو بهم « كما تلعب الهرة بالفأرة»^(٣) .

أما لفظها فهو لفظ تأتأة وفأفأة في النطق، ففي الجن أحياناً « أشنع عاهات العي»^(٤) .

ولجهة سكنى القفار، أكانت مفاوز أم مدائن ودياراً مهجورة، كدار ابن حزم في قرطبة أو مدائن عاد وثمود وطسم وجديس، ففي الجن صنف هو العامر، يصفه الراغب بأنه يقيم في القفار وقمم الجبال وأغوار الوديان والبيوت المهجورة والقبور المربعة...^(٥) الجن تستوطن إذا مواطن عدة يحددها الدارسون العرب كالقزويني والراغب والجاحظ بالاسم وليس هنا مجال تفصيلها^(٦) .

وذكر الجن ورد في الأندلس أيضاً بمعنى العدو المؤذي، فقاضي الجماعة أبو البركات ابن الحاج، وهو من أشياخ لسان الدين ابن الخطيب، ذكر، صلاة جده الامام الولي العارف، اسحاق ابن الحاج المشهور بكراماته

(١) الجاحظ: الحيوان، ج ٦، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ص ٤٥٤

(٢) الاصفهاني: المفردات غريب القرآن، ص ٩٧ .

(٣) الجاحظ: الحيوان، ج ٦، ص ١٥٨ .

(٤) نهاد توفيق نعمه: الجن في الأدب العربي، بيروت ١٩٦١، ص ٦٠ .

(٥) الاصبهاني: محاضرات الادباء، ج ٢، ص ٢٨٠ - ٣٧٠ .

(٦) راجع الصفحة ٤٥ : من مخطوطتنا «الوجدية وأثرها في المجتمع الجاهلي» الجامعة اللبنانية - كلية التربية - السنة ١٩٧١ .

فقال: « اللهم... واكفنا عدونا ابليس وأعداءنا من الجن والانس بعافيتنا وسلامتنا »^(١).

وورد ذكر الجن ايضاً بمعنى الخادم المطيع قال عبد العزيز القشتالي، أحد وزراء الدولة المنصورية، من قصيدة نونية مدح بها الرسول محمد:

« محمد خير العالمين بأسرها »

وسيد أهل الأرض من الانس والجان»^(٢)

وثمة شيوخ مشعوذون كانوا يعقدون المجالس لكشف السرقات، وهتك الحجب، وسط بخور الزعفران واللبان، ويستحضرون الأرواح، بأسماء بعض أرواح الجان، كميمون وبرقان. يقول الفقيه عمر الزجال من نونية له:

على أننا من عالم كلما بدا

تعوذ منه عالم الانس والجان

... وقد جمعت تلك الطريقة عندنا

أئمة حساب وأعلام كهـان

إذا استنزلوا الأرواح باسم تبادرت طوائف ميمون وأشباع برقان
وان بخروا عند الحلول تأرجحت مناخرهم عن زعفران ولو بان^(٣)
وان فتحوا الدارات^(٤) في رد آبق ثنت عزمه أوهام خوف وخذلان
فلله من أعيان قوم تأنفوا على عقد سحر أو على قلب اعيان^(٥)

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ٥، ص ٤٧٧.

اسحق بن الحاج هو ابن ابراهيم النميري الغرناطي.

المقرئ: نفح الطيب، ج ٢، ص ٥٣٤ - ٥٣٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٥.

(٣) لوبان تعني لبان.

(٤) الدارات تعني حلقات الشيوخ المشعوذين التي يتم فيها الكشف.

(٥) المقرئ: نفح الطيب، ج ٥، ص ٤٣.

هذه الأبيات كما نلاحظ، تعكس من جهة واقعاً وجدياً عاشه الكهان وأئمة السحر في الأندلس، وتعكس من جهة ثانية نظرة عمر الزجال العقلية قماً يفعلها الكهان والحساب، أي استحضار الأرواح والعقود السحرية، يجابهه عمر الزجال بنظرة نقدية تعكس وجهها من وجوه الصراع بين الوجدية والعقل آنذاك.

إن استحضار الأرواح بهذه الطريقة واستعبادها واستخدامها يسميه ابن النديم «العزائم»^(١)، وذلك في حديث في المقالة الثامنة على أخبار المعزمين والمشعبذين والسحرة وأصحاب النيرنجات، قال: «زعم المعزمون والسحرة أن الشياطين والجن والأرواح تطيعهم وتخدمهم وتنصرف بين أمرهم ونهيهم. فأما المعزمون ممن ينحل الشرائع، فزعموا أن ذلك يكون بطاعة الله جلّ اسمه والابتهاال إليه والأقسام على الأرواح والشياطين به، وترك الشهوات، ولزوم العبادات، وإن الجن والشياطين يطيعونهم، أما طاعة الله جلّ اسمه لأجل الأقسام به، وأما مخافة منه تبارك وتعالى ولأن في خاصية أسمائه تقدسهم، وذكره علا وجلّ قمعهم واذلالهم...»^(٢).

ثم يذكر ابن النديم بعض الذين اشتهروا بفن العزائم لدى العجم والعرب، كاصفانوس بن بطلينوس الملقب برشيد قومه وهو لدى الروم يسمى بين العلماء بالعزائم، وله في الكتب «كتاب يذكر فيه أولاد ابليس وتفرقهم في البلاد وما يختص كل جنس منهم في العلل والأرواح والاستهلاكات والأفعال وأنساب الجن»^(٣).

ويذكر من القدامى لوهق بن عرقج في كتابه «طبائع الجن ومواليدهم ومواخيذهم والأرواح الصارعة» وهو كتاب أكبر من كتاب أريوس الرومي^(٤).

(١) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٤٤.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٤٥.

(٤) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٤٥.

ومن المحدثين، يذكر كلا من أبي نصر أحمد بن هلال البكيل، وهلال ابن وصيف، وهذا الأخير، يقول صاحب الفهرست « هو الذي فتح هذا الأمر في الاسلام وكان مخدوماً ومناطق وله أفعال عجيبة وأعمال حسنة وخواتيم مجربة »^(١).

ومن ذوي الطريقة المحمودية أيضاً، يذكر رجلاً عرف في أيام المعتضد، بابن الامام، كان من الذين « يعملون بأسماء الله جلّ اسمه »^(٢). وآخر اسمه ابن أبي رصاصة، كان له أيضاً كتب كثيرة وأعمال حسنة، و« أهل هذه الصناعة يفضلونه ويقدمونه »^(٣).

هذا بالنسبة إلى العزائم المشكورة، أما المذمومة فهي طرائق السحرة ونرى، قبل أن ننتقل إلى موضوع السحر، وهو لا يقل تشويقاً عن موضوع الجن، أن نسجل الملاحظات التالية:

أولاً: إن موضوع الجن كان من الموضوعات المهاجرة التي انتقلت مع العرب من المشرق إلى الأندلس.

ثانياً: إن صفات الجن في بلاد الأندلس، تشبه شبيهاً كبيراً صفاتها الواردة في التراث الجاهلي.

ثالثاً: إن الإيمان بوجود الجن قد عززه ورود ذكره وخلقه في القرآن.

رابعاً: إن العزائم فن قديم، عرفه العجم والعرب، وكتب العزائم التي ذكرها ابن النديم فقدت منذ أحراق هولاكو مكتبة بغداد^(٤)، ولكن هذا لم يحل دون اطلاع المغاربة على أدب المشاركة، نظراً إلى كثرة عدد العلماء وأصحاب الطرائق، الذين امنوا التبادل الثقافي بين المشرق والمغرب، ومن

(١) المصدر نفسه: ص ٤٤٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٤٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٤٦.

(٤) تمّ احراق مكتبة بغداد الكبرى السنة ١٢٥٨ م، المنجد في اللغة والاعلام: ص ٧٣٤.

يقرأ المقرئ في نفع الطبيب يتبين انه قد خصص لتعداد هؤلاء العلماء مئات الصفحات .

وأخيراً، نستنتج مما تقدم إن فن العزائم قد أستخدم في مجالين: مجال الخير وطريقته مشكورة، ومجال السحر وطريقته مذمومة . وهذا التمييز ليس بجديد، فالتابع قد عرف منذ الجاهلية على أنه يخلق مع الانسان ويقترن به، فلكل شاعر ونبي تابع، ولكل عراف وساحر^(١) .

فالجن جنان، خير وشرير، فمنها ما هو أخ وصديق يفتدى بالنفس، ومنها ما هو غول دلالة على الاغتيال^(٢) .

* * *

ثانياً - الخرافات والسحر:

ومما رسخ فكرة استعداد الجن لخدمة الإنسان، ما ورد في القرآن من استعداد لخدمة سليمان: « قال أيها الملأ ايكم بأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين . قال عفريت من الجن أنا آتيتك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين »^(٣) . هذه الآية جعلت مسألة خدمة الجن للإنسان ثابتة أكيدة، كما ذكر بعض الدارسين المعاصرين^(٤) . إلا أن القرآن أكد وجود السحر بقوله متحدثاً على عصي السحرة التي تحولت الى أفاع وابتلعها عصا موسى: « وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى »^(٥) إلى جانب آيات أخرى في هذا الشأن .

(١) نهاد توفيق نعمة: الجن في الادب العربي، ص ٣٨ .

(٢) للمزيد من التوسع، راجع رسالتنا «الوجدية واثرها في المجتمع الجاهلي»، ص ٤٤ و ٤٥ (مخطوطة في كلية التربية - الجامعة اللبنانية السنة ١٩٧١) .

(٣) القرآن الكريم: سورة النمل، آية ٣٨ - ٣٩ .

(٤) ابراهيم بدران وسلاوى الخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٨ .

(٥) القرآن الكريم: سورة طه، آية ٦٩ .

القرآن الكريم: سورة الفلق، آية ٤ ، وسورة البقرة، آية ٢ .

ولعل هذا ما دفع ابن خلدون إلى تأكيد وجود السحر بقوله :

« وأعلم أن وجود السحر لا حرية فيه بين العقلاء من أجل التأثير الذي ذكرناه وقد نطق به القرآن^(١) والأحاديث النبوية كثرت كذلك على السحر إلا أن أكثر الأحاديث شيوخاً « تعلموا السحر ولا تعملوا به »^(٢) .

فالقرآن أكد وجود السحر ولكنه رفضه، لأنه حسب تعريف ابن خلدون، رياضة يتوجه صاحبها إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل فهي بذلك وجهة إلى غير الله وسجود له . فلهذا كان السحر كفراً... ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر هل لكفره السابق على فعله أو لتصرفه بالإفساد؟

وقد أكد ابن خلدون الفكرة القائلة أن قراءة القرآن تبطل عمل السحر، فعائشة تروي عن النبي أنه كان لا يقرأ على عقدة من تلك التي سحر فيها إلا انخلت^(٣) .

ويفيض ابن خلدون في عديد علوم السحر والطلسمات فإذا هي « علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية، والأول هو السحر والثاني هو الطلسمات . ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس إلا ما وجد في كتب الأمم الأقدمين »^(٤) .

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٩٨ .

(٢) ابراهيم بدران وسلوى الخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٣٤ .

القرآن الكريم: سورة الفلق، آية ٤، وسورة البقرة، آية ١ - ٢ .

(٣) ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٩٨ .

بدران والخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٤٤ .

(٤) ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٩٦ - ٤٩٧ .

أما صناعة السيمياء كما يراها ابن خلدون فهي تحويل الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى، ليس عن طريق الصناعة العملية وإنما بواسطة القوة النفسية، وهذا من قبيل السحر. أما السحر فمرتبط بخواص النفوس. وهذه، وإن كانت واحدة بالنوع، إلا أنها مختلفة بالخواص. والنفوس أصناف، كل منها مختص بخاصية تميزه من سواه. خاصية نفوس الأنبياء تجعلهم يستعدون بواسطتها « للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة »، فتأثيرهم « مدد إلهي وخاصية ربانية ». أما خاصية الكهنة فتطلع بقوى شيطانية.

والنفوس الساحرة وفق ابن خلدون تدرج في مراتب ثلاث:

الأولى: « تؤثر بالهمة فقط من غير آلة ولا معين، وهذا ما درج الفلاسفة على تسميته بالسحر.

والثانية: تؤثر بواسطة معين يتألف « من مزاج الأفلاك » أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطلسمات ».

أما الثالثة فتعتمد على القوى المتخيلة، فيتصرف فيها صاحب التأثير وفق مقاصده، « ثم ينزلها إلى الحس من الرائي بقوة نفسه المؤثرة فيه، فينظر الراؤون كأنها في الخارج وليس هناك شيء من ذلك ».

ويروي ابن خلدون حكاية أولئك الذين يرون البساتين والأنهار والقصور وليست إلا تخیلات، وهذا ما يسميه الفلاسفة الشعوذة أو الشعبة^(١).

ولا يكتفي ابن خلدون بعرض علم السحر ومراتبه نظرياً فقط بل يستشهد بما رآه من سحر بأم العين فيقول: « رأينا بالعيان... من يشير إلى كساء أو جلد ويتكلم عليه كما في سره فإذا هو مقطوع متخرق ويشير إلى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض... وكذلك رأينا من عمل الطلسمات أن لتلك الأعداد أثر في الإلفه بين المتحابين واجتماعهما »^(٢).

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٩٧ - ٤٩٨.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٩٩.

ويميز ابن خلدون المعجزة من السحر، فالأولى « قوة آلهة » مؤيدة بروح الله، أما الساحر فيتصرف « من لدن نفسه »، و« بقوته النفسانية »، و« بامداد الشياطين ». لذلك، لم تفرق الشريعة بين السحر والطلسمات فجعلت لكل ذلك « باباً واحداً محظوراً »^(١).

إن ابن خلدون، حين يتحدث بالتفصيل والدقة على السحر ومراتبه، والنفوس وخواصها، والشعوذات والمشاهدات العينية، بما يفرضه هذان على مدى تأثير الجواهر بالسحر ومشتقاته، في ذلك العصر. فقد تخطى هذا العلم في عصر صاحب المقدمة مرحلة النفث في العقد المشهورة في الجاهلية. فمنذ قرون الإسلام الأولى، تطور السحر ووضعت مؤلفات عدة في هذا الباب، ومن يراجع « فهرست » ابن النديم، يتثبت من مدى انتشار هذه العلوم، بفعل اللقاح بين الحضارات المختلفة.

فابن النديم، بعدما يتحدث على السحرة، وكيف أنها تستعيز الشياطين، بالقرايين والمعاصي وارتكاب المحظورات، مما لله جل اسمه في تركها رضى، وللشياطين في استعمالها رضى، مثل « ترك الصلاة، والصوم، وإباحة الدماء، ونكاح ذوات المحرم، وغير ذلك من الأفعال الشريرة »، يشير إلى

(١) المصدر نفسه: ص ٥٠٢.

هذا الحظر مشترك بين الاسلام والنصرانية، ورد في قاموس اللاهوت الكاثوليكي حول السحر ما يلي:

«L'idée de magie est celle d'un pouvoir et d'un milieu, en quelque manière sur naturel, qui est censé permettre à l'homme d'exercer, même à distance, par des moyens sans proportion apparente avec la fin à obtenir, une influence occulte, anormale, contraignante, infaillible, ce qui est caractéristique en tout cela... C'est l'esprit positif d'indépendance à l'égard de tout maître divin et de toute loi morale, avec lequel agit le sorcier, jaloux d'égaliser enfin, sans mendier le secours de personne, sans contrainte imposée à ses passions, son pouvoir débile et ses plus démesurés vœux»

Dictionnaire de théologie catholique. Tables Générales par Bernard toth et Albert Michel; deuxième , partie, Paris 1967. Magie P. 3055 (F. Bouvier, art. Magie et Magisme, dans D. A. F. C., III, 67.

بلاد مصر وما والاها وما فيها من مؤلفات كثيرة في هذا الموضوع^(١)
فأرض مصر، هي حسب تعبيره، « بابل السحرة » الذين لهم خواتيم وعزائم،
وزقى وصنادل، وخراب ودخن وغير ذلك مما يستعملونه في علومهم^(٢).

ويذكر الأعمال البديعة في كل من الهند والصين والترك، ففي الهند أفعال
عجيبة، إذ هم يعملون الطلسمات على أرصاد الكواكب لجميع ما يريدونه من
الأفعال البديعة، والتهيجات، والعطوف، والتسليطات، ولهم نقوش على
الحجارة والخرز والفصوص. وللعين « حيل وسحر من طريقة أخرى »،
و « للترك علم من السحر »، إذ روى له من يشق بفضله « إنهم يعملون
عجائب، من هزائم الجيوش، وقتل الأعداء، وعبور المياه، وقطع المسافات
البعيدة في المدة القريبة ».

ويتحدث على كتب التوهم الهندية، التي نُقِلَ بعضها إلى اللغة العربية،
وعلى الطلسمات الكثيرة في أرض كل من مصر والشام^(٣)، ويذكر بيذخ ابنة
ابليس، أو ابنة ابنه القائم عرشها على الماء قائلاً إن من أطاعها ونفذ رغباتها،
نفذت له بدورها رغباته^(٤).

ويذكر ابن النديم أيضاً ابن الفضل الحريري، ومن كتبه « كتاب
الحلولات والربوطات والعقد والادارات »، وابن وحشية الكلداني النبطي
« وله أحد عشر كتاباً في السحر والطلسمات »^(٥).

ويتوغل ابن النديم في التاريخ العربي ليصل إلى مصادر هذا الفن فيبلغ
« عبید الكيس » و « قطب الرحا »، وهما « أول من لعب بالشعبذة في
الإسلام »، فيذكر كتاب الشعبذة، وكتاب المخرقة لعبید الكيس، وكتابي

(١) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٤٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٤٣ - ٤٤٤.

(٤) المصدر نفسه: ص ٤٤٦.

(٥) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٤٦ - ٤٤٧.

الخفة والدك والقف» و « بلع السيف والقضيب والحصي والسبج وأكل الصابون والزجاج، والحيلة في ذلك لقطب الرحا^(٢) .

أما الطلاسم والتخييلات والخواص التي تكلم عليها ابن خلدون، فيذكر ابن النديم المؤلفات التي عالجتها، وهي كتاب « الجامع في الزنجيات والخواص » لفالشتنس . و « كتاب الزنجيات » لأريوس الرومي . وكتاب بليانوس الحكيم . وهو أول من أحدث الكلام على الطلسمات، وسنة الهندي، وله كتاب سلك فيه مسلك أصحاب التوهم، وكتاب هرمس في النشر والتعاويد والعزائم . وكتاب الأريطوس في نيرنجيات الأشجار والثمار والأدهان والحشائش . أما فريقونيوس، فله كتاب في الأسماء، والحفظة، والتأتم، والعود، من حروق الشمس والقمر والنجوم الخمسة وأسماء الفلاسفة، وكتاب آخر في الخواص^(٣) .

ومن الكتب المؤلفة في التعاويد والرقى « كتاب الهياكل السبعة »، وكتاب الخواتم السبعة، و « كتاب الجوائب السبعة » وكتاب « المنازل السبعة »، وكتاب « الرقى والتعاويد » لابن وحشية، وكتاب « الرقى والتعاويد » لأحمد بن هلال، وكتاب « الهياجات والعطوف والحلول والربوط » وهو مجهول المصنف^(٤) .

إلى ذلك، يذكر ابن النديم نحو اثنين وعشرين كتاباً إضافياً تناولت الخرافات، ونحو التسعة عشر كتاباً حول الخيلان والاختلاجات والشامات والأكتاف وغير ذلك، مما يدل على تأصل علم السحر ومشتقاته في المجتمع العربي عامة في ذلك الحين، وسعة انتشاره وتقصي أخباره لدى العجم، حتى في أطراف الصين والهند^(١) .

(١) المصدر نفسه: ص ٤٤٨ .

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٤٨ .

(٣) المصدر نفسه: ص ٤٥٤ - ٤٥٥ .

(٤) علم السيمولوجيا أو علم الرموز والعلامات بات يتناول كل أنواع الاشارات مهما كان جوهرها أو حدودها، وذلك وفق ما أوضحه كتاب رولاند بارث « الدرجة صفر في الكتابة Le degré zéro de l'écriture اذ قال :

فلسنا نعجب إذاً ، إذا تلقف ابناء المغرب والأندلس هذه العلوم ، وذهبوا فيها مذاهب مختلفة ، فيبلغ بهم الأمر حد التأثير ليس فقط على نفوس الجماهير البسيطة بل أيضاً في ذوي العقول الواعية كابن خلدون .

وإن التنقل الدائم بين المشرق والمغرب^(١) ، ساعد في نقل هذه الكتب إلى الأندلس ، وتأليف كتب جديدة في الموضوع نفسه ، لم تصلنا لأن بعضها قد أحرق في ساحات غرناطة^(٢) ، وبعضها الآخر قد فقد مثلما فقدت جميع الكتب التي ذكرها ابن النديم ، اثناء غزوة التتار لبغداد ، فلولا «الفهرست» الذي يعتبر بحق أشمل وثيقة عن حياة المسلمين العقلية والعلمية حتى آخر القرن الرابع الهجري ، لضاعت أسماء هذه الكتب وأوصافها كما ضاعت هي نفسها .

وفضلاً عن التنقل الدائم بين المشرق والمغرب هنالك الاحتكاك المباشر بين الأندلس وبلاد السوس ومراكش والجنوب المغربي ، وإليها حسب رأي ليفي بروفنسال ، ينسب العالم الإسلامي السحرة والمشعوذين وأساتذة القوى الخفية ، الذين « يأمررون الجن ويكشفون عن الكنوز المخفية ، ويخشاهم الناس ويحترمونها ، إذ لا يستطيع أحد أن يلحق بهم أذى »^(٣) .

وهذه العوامل مجتمعة ، تجعلنا نميل إلى الاعتقاد أن الأندلس قد عنيت بالسحر ، وكتبت فيه الكتب المختلفة ، وأن بصورة متكئة نسبياً ، لأن القرآن قد

«La sémiologie a pour objet tout système de signes qu'elle qu'en soit la substance, qu'elles qu'en soient les limites: les images, les gestes, les sons mélodiques, les objets et les complexes de ces substances que l'on retrouve dans des rites, des Protocoles ou des spectacles constituent, sinon des langages», du moins des systèmes de signification». P. 79.

Roland Barthes: Le degré zéro de l'écriture. Suivi de: Eléments de Sémiologie. Ed Gouthier, Paris, 1963, - 1964.

(١) يراجع الفصل الاول من هذا البحث .

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والأندلس ، ص ٢٥٦ .

(٣) المرجع نفسه : ص ٢٥٦ .

حرّم السحر، ويؤكد هذا عبارة وردت في «مقدمة» ابن خلدون، إذ قال: «... ثم جاء مسلمة بن احمد المجريطي إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات، فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه الذي سماه «غاية الحكيم» ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده»^(١).

ونستنتج من قول ابن خلدون، إن السحر كان معروفاً في الأندلس بكتبه ومؤلفيه وطرقه وتعاليمه، وإن عدم ذكر ابن خلدون أسماء هذه الكتب بالتفصيل، تغني عنه إشارته إليها، وهذه الكتب إن لم نقع اليوم على أثرها في مكتة الأسكوريال في مدريد، فهذا لا يعني أنها لم تكن موجودة بالأمس، فأثارها المنثورة هنا وهناك تدلنا على بعض أسرارها، وإذا كانت مقدمة ابن خلدون قد أنارت بعض الشيء سبيلنا إليها، فإن استمرارنا في التقصي سيوضح جوانب أخرى تتعلق بالسحر وكتبه.

وهذا التقصي، لا بد من أن يبدأ بالفتوح، لأن ذكر أصنام الشياطين وأرواحها ظهر منذ ذلك العهد، ولكن السحر، وفق تحديدات ابن النديم وابن خلدون، لم يرد في مرحلة الفتوح. وهذه الظاهرة، يعزوها بعض الدارسين المعاصرين الى عدم توافر الظروف الملائمة للسحر في تلك المرحلة. فالسحر كظاهرة جاهلية هو «حالة من الركود الذهني التي تسيطر على المجتمع من خلال استسلامه وفقدانه ديناميكيته المميزة تحت وطأة الفقر والجهل وقهر السلطة، مما يجعله يرتد إلى ذاته وخيالاته وخرافاته، لبحث عن حلول لمشاكله الاجتماعية والفردية» وهذا ما لا نجده في عهد الفتوحات الديناميكية، ولا إبان الانتفاضات والتمردات الداخلية والنزاعات القبلية^(٢).

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص ٤٩٧.

(٢) ابراهيم بدران وسلوى الخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٣٥.

(وهذا الرأي يوافقه فيه Jean - Pierre Bayard في كتابه Histoire des légendes ويسميه النعاس الاستغراقي Sommeil Lethargique حيث تبزغ أساطير القبعة الخفية والحصان الطروب.

ابراهيم بدران وسلوى الخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ١١٥.

ولكن سرعان ما انتشر السحر في ما بعد، إذ رافق الدعوات الدينية، والحركات السياسية، والنشاطات العلمية والتاريخية والجغرافية، مزافقته المعاني والتصاوير الشعرية، والأغهاد والنصال الحربية.

فمن هذه الناحية الدينية، تروي صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، ان الكوفي ابن عبد الله الحسين بن احمد بن زكريا، قد عرف بالمعلم لأنه « كان يعلم الناس مذهب الإمامية الباطنية ». وقد قصد المغرب، مستخدماً التنبؤ والسحر والتبشير، كوسيلة من وسائل الدعاية التي تلائم عقلية الناس في هذه الناحية من العالم الإسلامي. وقد صنع من الحيل والطلاسم والرقى والأحجية ما أذهل العقول فأتاه البربر من كل مكان، كذلك أخذ يبشر الناس بظهور المهدي ويهيء عقولهم لقبول فكرته واعتناق المذهب الإسماعيلي^(١).

وتظهر في ذلك دعوة أحمد بن زكريا وقد اقترنت بالسحر والشعوذات، وبتأثير هذا السحر، التف المغاربة حول الكاهنة التي قادت الحرب ضد العرب زمناً، وباسمه ظنت الجماهير أن ابن تومرت يفوق مستوى البشر، فعندما نزل بين أبناء عشيرته من المرغيين، وقدم إليه الطعام، صاح بعضهم: « إن الإمام لا يأكل ولا يشرب » مما جعله يومئذ بيده إلى ذراع كبش، ويقرص منه ويلقيه في فمه، ويقول: « إنما أنا أكل كما يأكل الناس، وأشرب كما يشرب الناس، وأنا من بني آدم يلزمني ما يلزمهم »^(٢).

واستناداً إلى ما سبق، نفهم ما رواه مؤرخ الدولة الموحدية ابن صاحب الصلاة عن الحيلة التي اعتمدها عبد المؤمن لإقناع الموحدين ببيعته. وملخصها أنه درب الطائر والشبل خفية، الأول على أن يدعو له بالخلافة، والثاني على أن يجلس بين يديه وادعاً هادئاً. فلما دعا عبد المؤمن الأشياخ لاستشارتهم في شأن الخلافة، دعا

(١) صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد: ج ٥، ١٩٥٧، ص ١٩٥.

(٢) سعد زغلول عبد الحميد: محاضراته، محمد بن تومرت وحركة التجديد في المغرب والاندلس، ص ٢٠.

مجموعة وثائق موحدية: تحقيق بروفنسال، ص ٧٣.

له الطائر قائلاً « العز والتمكين للخليفة عبد المؤمن أمير المؤمنين ». فلما سمع
الأشياخ الطائر ينطق بالخلافة لعبد المؤمن ورأوا الشبل يسجد بين يديه
بأبعوه^(١).

ولم يقتصر الإيمان بالسحر ومشتقاته على الحركات الدينية والسياسية وحدها ،
بل ظهر أثرها في أقوال نسبت إلى النبي نفسه . فالمقري يورد نقلاً عن آخرين
قولهم : « قال رسول الله ﷺ : قال لي جبريل : ألا أعلمك الكلمات التي قالهن
موسى حين انفلق له البحر ؟ قلت : بلى ، قال قل : اللهم لك الحمد ، وإليك
المشتكى ، وبك المستغاث ، وأنت المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله » ، قال ابن
مسعود : « فما تركتهن منذ سمعتهن من رسول الله »^(٢).

وفضلاً عن ذلك ، فقد نسبوا إلى النبي أقوالاً لم يقلها ، فجعلوا كلماته قوة
الخلاص من الضيق الخانق والحاجة الفاقة . ذكر المقري نقلاً عن القاضي أبي
البقاء خالد البلوي الاندلسي أن أبا الحجاج يوسف كان يوصي أصحابه وأحبابه
بكلام سمعه من النبي يذهب الفاقة . فقد قال له رسول الله : « قل يا بر يا رحيم ، يا
بر يا رحيم ، الطف بي في قضائك ، ولا تولّ أمري أحداً سواك ، حتى ألقاك » . فما
قالها حتى أذهب الله عنه فاقته^(٣).

كان لأبي الحجاج عبارات أخرى لها المفعول العجائبي نفسه ومنها : « حسي
الله . ربي الله يعلم أنني في ضيق »^(٤) . وقد ذكر المقري تلك الدعوات في كتابه
النفح^(٥).

(١) محمد عنان : دولة الاسلام في الاندلس ، عصر المرابطين والموحدين ، قسم اول ،
ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

ابن القطان : نظم الجمان ، لوحة ١٤٥ و ١٦٦ .

رواية ابن صاحب الصلاة في روض القرطاس ، ص ١١٩ - ١٢٠ .

(٢) المقري : نفح الطيب ، تحقيق عباس ، ج ٥ ، ص ٢٣١ .

(٣) المصدر نفسه : ص ٥٢٢ - ٥٢٣ .

(٤) المصدر نفسه : ص ٧٠٣ .

(٥) المصدر نفسه : ص ٧٠٣ - ٧٠٤ .

وابن الأزرق، لديه هو الآخر عبارات تجعل الله يطيل عمر قائلها وتنصره على أعدائه وتصونه من فتن الدنيا، وتوسع باب رزقه، وما على المرء، لنيل كل ذلك، إلا أن يسبح صباحاً ومساءً هذا التسبيح ثلاثاً: « سبحان الله ملء الميزان، ومنتهى العلم، ومبلغ الرضى، ومدد النعم، وزنة العرش، والحمد لله ملء الميزان، ومنتهى العلم، ومبلغ الرضى وعدد النعم، وزينة العرش، » والله أكبر ملء الميزان، ومنتهى العلم ومبلغ الرضى وعدد النعم وزينة العرش، » ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي الرحيم...^(١)

وفي تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي كلام لحش الصنعاني^(٢) قاله لبنيه، ينجي من الضيق ويحل المشاكل^(٣).

ونحن لن نتوقف عند الإيمان الصادق الذي يحمل المرء على مثل هذه الأدعية، فهذا شأن ديني محض، حسبنا أن نذكر بما للأدعية من قدرة على إشاعة الاطمئنان والهدوء في النفوس المضطربة، فهي تشرك قوة أخرى خارجية في حل المشاكل الذاتية، قوة يناط بها تحمل الأعباء، التي قصرت النفس عن تحملها، فتتكمل عليها، واثقة من أنها تتولى حل المشاكل. وهذه الأدعية الخاصة والمطولة منها، تمتص جزءاً كبيراً من التوتر الذهني والنفسي، ومن القلق والحرص على كل كبيرة وصغيرة^(٤).

وإيمان بعضهم بسحر بعض الكلمات العربية الواردة في القرآن، يظهر لدى برهان الدين أبي اسحق ابن الحاج ابراهيم الغرناطي. إن الرجل إذا التقى بعدوه وهو على خوف منه، فليقرأ هذه الحروف (كهيعص، ممعسق) عاقداً بكل حرف منها اصبعاً. بدءاً بإبهام يده اليمنى، وختماً بإبهام يده اليسرى، حتى إذا

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ٥، ص ٧٠٣.

(٢) المقرئ: نفح الطيب، ج ٥، ص ٧٠٣.

(٣) ابن القرطبي: تاريخ علماء الاندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦، ص ١٢٦ - ١٢٧.

(٤) بدران وخاش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٠٤.

اقترب من ذلك العدد، فليقرأ في نفسه سورة الفيل، فإذا وصل إلى قوله (ترميمهم) فليكررها، وكلما كررها فتح أصبعاً من أصابعه، ويظل يكررها عشر مرات حتى تفتح أصابعه العشرة، فبذلك منجاته من شر العدو « إن شاء الله تعالى » .

وينهي ابن الحاج كلامه بتأكيد نجاح هذه التجربة، فيقول « وهو مجرب »^(١)

« كهيعص » التي ذكرها ابن الحاج هي من الحروف المجهولة المعنى المثبتة في أوائل بعض السور القرآنية مثل: طسم، كهيعص، الر، الم، ق، ص، وقد استغلها المشعوذون، حسب رأي ابراهيم بدران وسلوى الخماش، فزعموا أنها مفاتيح لأسرار تسخر الجان الذين يتقنون استعمالها^(٢). أما رجال الدين فلم يستطيعوا القطع ببطلانها، لأن أحداً منهم لم يفقه معناها، ولعل موقف رجال الدين المسلمين، هو الذي حدا عدداً من المفكرين الإسلاميين العقلانيين كالمعتزلة، على تأويل الآيات القرآنية التي تتضمن إشارة إلى الجن أو السحر أو غيره. ومن أبرز المفسرين الذي رفضوا الاعتراف بوجود هذه الخرافات، فأولوا الآيات الدالة عليها، تأويلات تحمل معنى الرمز أو المجاز أو ما شابه ذلك، الإمام الزمخشري^(٣).

ورغم هذه النزعة العقلية ظل الاندلسيون يؤمنون بالطلاسم، حتى العهد الغرناطي، آخر عهود الدولة الاندلسية، ويروي المقرئ نقلاً عن آخرين انه كان في القصبة القديمة من غرناطة، طلسم عاينه الفقيه العدل « سيدي حسن » مؤلف من سبعة معادن وقد كتب فيه:

« ايوان غرناطة الغراء معتبر ظلسمه بـولاة الحال دوار وفارس روحه ربح تدثره من الجهاد ولكن فيه أسرار

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ٥، ص ٥٣٥ .

(٢) بدران وخماش: دراسات في العقلية العربية، ص ٣٣ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٩ .

أحمد أمين: فجر الاسلام، ج ٣، ص ٢٥ - ٢٦ .

فسوف يبقى قليلاً ثم تطرقه دهاء يخرب منها الملك والدار»^(١)
هذا الكلام لا يدل على الإيمان بالطلاسم فحسب، بل على منحها أيضاً دوراً
تنبؤياً.

ولم يقتصر السحر على الطلاسم وحدها، بل شمل المدائن أيضاً. فسرقسة،
وفق ما يرويه المقرئ، نقلاً عن غير واحد من المحدثين والمؤرخين من علماء
المشرق مدينة مسحورة، فالثعبان لا يدخلها بنفسه، وإذا أدخله أحد لم يتحرك.
ويضيف صاحب النفح أن «نظير هذا المعنى في بعض الحيوانات بالنسبة إلى
بعض البلاد كثير برصد أو طلسم»^(٢).

هذا ما يقول المشاركة عن سرقسة. أما المغاربة فلهم رأي في الأمر أيضاً،
فيقول مؤرخوهم حسب رواية المقرئ أن سرقسته «لا تدخلها عقرب ولا حية
إلا ماتت من ساعتها، ويؤتى بالحيات والعقارب إليها حية، فبنفس ما تدخل إلى
جوف البلد تموت». ولا يقف مفعول السحر عند العقارب وذوات الناب
فالأطعمة نفسها لا تتسوس ولا تتعفن، فالقمح موجود فيها من مائة عام والعنب
معلق من ستة أعوام والتين والخوخ وحب الملوك والتفاح والإجاص اليابسة من
أربعة أعوام، والفلول والحمص من عشرين سنة، أما خشبها فلا يدخله السوس،
ومثله الأثواب صوفاً كانت أم حريراً أم من الكتان»^(٣).

وطالما أن الطلاسم لها مفعول خارق في صيانة الإنسان الأشياء من الأذى
والفناء، فلم لا تتحصن السيوف من السوء أو الضياع لتظل تؤدي عملها في يد
صاحبها خير الأداء؟ لذلك، أسوة بما نراه من رسوم وزخارف جميلة وطلاسم
وكتابات بديعة، على أسلحة مصر القديمة وآشور وبلاد الإغريق ورومه وإيران
والهند وغيرها...^(٤)، إيماناً من هذه الشعوب بسلطان النقوش والزخارف

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ٤، ص ٥٠٧.

(٢) المقرئ: نفح الطيب، ج ٤، ص ١٩٦.

(٣) المصدر نفسه: ج ١، ص ١٩٧.

(٤) صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد: ج ٥، ١٩٥٧، ص ٢٢٧.

السحري ، فضلاً عما لها من أثر جميل ^(١) . كذلك نجد في متحف الفن الإسلامي بالقاهرة ، وطوب قابوسراي باستانبول ومتحف والاس-بلندن ، وغيرها سيوفاً إسلامية نقشت عليها آيات وتعاويد وحروف طلسمية مثل : « وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » ^(٢) ، أو أسماء علي والحسن والحسين وأتباعهم ، و « يا علي » ، والعبارة المعروفة « لا فتى إلاّ علي ولا سيف إلاّ ذو الفقار » ، وذلك على السيوف الشيعية ، والإيرانية منها خاصة ^(٣) ، ونجد أيضاً عبارات ورموزاً مثل « بدوح » ، تؤكد إيمان الشعب بأنّ مثل هذه الطلاسم يحقق الأرب ويدفع الأذى ^(٤) .

ولا يزال السيفان الشهيران المنسوبان إلى الملك أبي عبدالله ، آخر ملوك غرناطة ، محفوظين ، الأول في متحف الجيش الإسباني بمدريد ، والثاني في المتحف الوطني بمدينة كاسيل الألمانية . وهما من أقدم وأروع ما وقعت عليه اليد الغربية من أغماذ ^(٥) .

(١) المصدر نفسه : ص ٢٢٧ .

(٢) المصدر نفسه : ص ٢٣٢ .

(٣) المصدر نفسه : ص ٢٣٣ .

(٤) صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد ، ج ٥ ، ص ٢٣٧ - ٢٣٨ .

(٥) المصدر نفسه : ص ٢٣٩ .

ملاحظة : نحب ان نلاحظ هنا ان ما يعتبر سحراً او طلسماً يؤثر في الانسان والحيوان والاشياء ، قد انطلق منه علم السيمولوجيا الحديث للبحث عن وسيلة للتعاطي مع الحشرات والاشياء والمدى الواسع وصولاً الى الله ، والدليل ما ورد في كتاب جورج مونين :
Georges Mounin مقدمة الى السيمولوجيا Introduction à la sémiologie اذ يقول :

«Le seul problème à peu près comparable - et presque personne encore ne semble se l'être posé - serait de chercher à communiquer avec des insectes sociaux, comme les termites: le projet paraît fou. Mais communiquer avec des êtres extra - ter - restres n'offre pas moins de difficultés théoriques et pratiques qu'établir un contact de communication réciproque avec des insectes (ce qui n'est pas du tout la même chose qu'obtenir, au moyen de certaines stimulations, des réponses comportementales de ces insectes). P. 177.

ويضيف في مكان آخر :

وإذا انتقلنا من الأدوات الحربية إلى التصاوير الشعرية، وجدنا أيضاً تأثير السحر ومشتقاته، فقد أورد ابن سهل الأندلسي أبياتاً تنتسب إلى هذا الباب، وإن كانت قد نظمت لغرض غزلي، يقول:

«أما حيلة فيه فيعشق ساعة عسى رقية أرقى بها قلبه القاسي»^(١)

وفي موضع آخر:

«فعلت فعال عصا الكليم لحاظه بمصدق دعواه لا يعصيه شقت ظبي الحاظه بجر الهوى شق العصا للصب كي ترويه»^(٢)

فلا سبيل أمام ابن سهل الأندلسي الأسرائيلي إلى بلوغ قلب منيمه الفتى موسى، ومقاومة سحر الحاظه إلا بالسحر والرقية، وواضح ما في البيتين الأخيرين من تورية بين سحر الحاظ موسى الفتى الجميل، وسحر عصا موسى نبي بني إسرائيل.

وما هذه الاستشهادات، إلا عينة من انعكاسات السحر ومشتقاته على الأدب الأندلسي، لم أوفق بسواها في دواوين الشعراء الأندلسيين والمراجع النثرية التي تم

«Ce qui est sémiologiquement solide ici, c'est la référence aux situations communes, un même univers, les mêmes lois physicochimiques, une importante fraction commune de connaissances physiques, un même canal de communication technologiquement donné, les ondes radio - électriques; donc des radio - astronomes (terrestres) parlant à d'autres radio - astronomes (extra - terrestres). C'est là le seul noyau sémiologiquement valide. C'est à partir de là seulement qu'il faut chercher comment exploiter par des codages ces situations communes». P. 126.

وينتهي إلى القول:

Dans ce qui serait redevenue la grande prison l'univers, la clé de la communication pourra toujours ouvrir une porte, s'il y a quelqu'un derrière cette porte, et si nous savons construire un code à partir d'une seule situation partiellement commune avec ce quelqu'un.

Georges Mounin: Introduction à la sémiologie. Les éditions de Minuit, Paris, 1970, P. 127.

(١) ابن سهل الأندلسي: الديوان، تقديم احسان عباس، بيروت، دار صادر ١٩٦٧، ص ٢٥٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٦٠.

الاطلاع عليها، وإن ذكر المعجزات كثير في هذا الأدب، في النبويات خاصة والعديدات والدينيات عامة.

وهناك ما نسميه «الفذلكات اللغوية» وهي كثيرة، وتعكس مدى انبهار النفوس العربية بسحر الكلمة العربية. فكلمة «سألتمونيها»، يقدم عليها محمد عبدالمجيد بن عبدون الفهري اليابري. أمثلة على الكلمات الضابطة لها، فإذا هي بالعشرات، نذكر منها: «اليوم تنساه. الموت ينساه. أسلمني وتاه. هم يتساءلون. التناهي سمو. تنمو وسائله. اسلمي تهادن. تهادني أسلم. التمس هواني. ما سألت يهون...»، كما يذكر مائة وإحدى عشرة كلمة أخرى، منها ما هو متين ومنها ما هو غير متين^(١).

أما الطغمي فيلهو لغوياً بسألتمونيها ويركب منها أربع تراكيب في بيت شعري واحد:

«آلتي سهواً، تلومي إن سها أو ليس تم هنا، الهوا يتسم»^(٢)

وأربعة تراكيب أخرى في بيت آخر:

«وليت ما سنه والتمسي هنا ما تسألين هو الهنا يتوشم»^(٣)

ومن ضمن الانبهار بسحر الكلمة العربية، الالتزام بحرف في كل كلمة من أول الرسالة إلى آخرها كما التزم ابن الخطيب وابن جزي في رسالتيهما بحرف السين^(٤)، أو كما التزم لسان الدين بحرف السين في كتابه إلى أمير المؤمنين أبي عنان فارس ملك بني مرين ومنها نثراً:

«بسم السلام استمنح سبل الاسعاد، وابلس انفس الحساد... والتمس لسفري سلامة النفوس والاجساد».

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ٣، ص ٤٥٢.

(٢) يقول المقرئ معلقاً على يتسم انه لو قال تنسم لكان أفضل.

(٣) المقرئ: نفح الطيب، ج ٣، ص ٤٥٦ - ٤٥٧.

(٤) الأمير اسماعيل بن يوسف بن محمد ابن الاحمر: نثر فرائد الجمان في نظم فحول الزمان، تحقيق محمد رضوان الداية، بيروت، دار الثقافة، لبنان ١٩٦٧، ص ٢٠٢.

أو شعراً:

سقت ساريات السحب ساحة فاسي سوانح تكسو السرح حسن لباسي
ثم نثرا:

«سلام وسيم، تستعير نفس مسراه البساتين، ويحسده الآس
والنسرين»^(١).

فعدا «الفذلكة اللغوية»، إن الجرس والسجع هذين، وذاك التلاعب
بالكلمات، وذيتاك الضبط للمعاني الشاردة في كلمة واحدة أمور ليست
بغريبة عن قاموس السحرة والمشعوذين والكهنة والعرافين الذين استعملوا
الأسجاع والتعابير المنمقة الموشاة، وهواً بالكلمات^(٢) إضافة إلى أن ضبط
المعاني الشاردة في كلمات متينة التركيب، يماثله لجوء الاحيائيين إلى التعويد،
حبساً للأرواح التي تشغل الفضاء. فحسب رأي المستشرق جيب، أن التعاويذ
وجدت أصلاً، لضمان حماية هذه الأرواح، بحبسها في أشياء يمكن فهمها
ونقلها من مكان إلى آخر، وهذا أساس التعويذة الحقيقية «التي تجعل العصا
المنحوتة على شكل غريب، الحجر أو القوقعة الشاذة، أو أعظم حيوان، أو
نتفة وبر، بل تجعل أي شيء من الأشياء بمثابة تعويذة تقي المؤمن من
الوساوس، ولا يشترط لذلك إلا أن تؤثر التعويذة في خياله الطفولي
الساذج»^(٣).

هذا الخيال الطفولي الساذج، ليس خيلاً عربياً فقط، بل هو خيال مصر
القديمة، آشور، وبلاد الاغريق، ورومه، وإيران، والهند، وغيرها كما
أسلفنا^(٤). وهو خيال الاسبان أنفسهم، الذين اعتقدوا ولا يزالون يعتقدون،
أن محمد بن الأحمر باني الحمراء، ساحر، ولولا ذلك، لما استطاعت جدران

(١) ابن الأحمر: المصدر السابق، ص ٢٨٩ - ٢٩٢.

(٢) اسطورة شق وسطيح في البحث.

(٣) المستشرق جيب: المرجع السابق، ص ٧٦.

(٤) يراجع البحث: ص ١٦٩.

القصر، وأبراج الحصن المنيعة، أن تصمد في وجه الأعاصير والزلازل، فالسر كما فهمه الاسبان يكمن في الاستعانة بالجن والشياطين والطلاسم والتعاويذ التي تحمي البناء من كل أذى، أما الحقيقة، يقول جواد المرباط، فهي أن البناء « أعجوبة من أعاجيب الفن »^(١).

ولكن لماذا نسب السحر الى ابن الأحمر؟ يرجع السبب في ذلك إلى التفاوت الكبير بين دخل المملكة الغرناطية وكثرة نفقاتها. فالجزء الأدنى من قصر الحمراء مغطى بقرميد عربي جميل، قد زوق بعضه بشعار حكام العرب، وآيات من القرآن، وأبيات من الشعر، بخط عربي أو كوفي، أما الزخارف على الجدران والقباب فقد « ذهبت تذهيباً »^(٢). هذا التذهيب ناتج عن كون محمد بن الأحمر، كشف مناجم الذهب والفضة وسائر المعادن في الأرض الأندلسية الغنية بالمعادن وجعلها تدأب في العمل، إذ كان أول ملك غرناطي سكب نقود الذهب والفضة باسمه^(٣). هذا ما جعل الاسبان، على ما نظن، يعتبرون ابن الأحمر ساحراً باع نفسه للشيطان، وجعل القلعة كلها قيد تعويذة سحرية، وإنه كان يملك سر تغيير المعادن الخسيسة الى ذهب^(٤).

الحقيقة إنه كان ساحراً، والذين يدرسون سياسته الانمائية، لا شك سيفهمون في سر، السحر الطبيعي والكيمياء البسيطة، التي جعلت كنوزه الواسعة تفيض وتذخر على حد تعبير ارفنج، فالحمراء ليست من عمل الشياطين، بل من عمل العباقرة^(٥)، أي صنع من هم مثل الجن سكان عبقر، عباقرة وانما من البشر.

(١) جواد المرباط: عبر وعبرات من دمشق الاندلس، بيروت، دار العربية للطباعة والنشر، ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م، ص ٥٣.

(٢) واشنجتن ارفنج: قصص الحمراء، ص ٣١.

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٣٩.

(٤) المرجع نفسه: ص ٢٩.

(٥) جواد المرباط: عبر وعبرات من دمشق الاندلس، ص ٥٧.

يتضح مما عرضناه، إن السحر والشعوذات كانت ذات تأثير واضح في نفوس الاندلسيين والاسبان، مما دفع السياسة الى اضطهادهم كما اضطهد الموحدون الذين اعتبر مؤسسهـم ابن تومرت مشعوذاً، أو كما فعلت دواوين التحقيق الاسبانية عندما اتسع اختصاصها ليشمل السحر والسحرة والعرافة والعرافين^(١). ولكن، لا حجج المعتزلة العقلية وغيرها، ولا الاضطهادات العنيفة، وضعت حداً للإيمان بالجن والعفاريت والسحر والشعوذة وسائر الخرافات، طالما إن هذه المعتقدات كانت تنتقل بالتربية من جيل الى جيل، فينقل الآباء مخاوفهم الى الأبناء، وفق ما يلاحظ ابراهيم بدران وسلوى الخماش ويؤكدده طه حسين في روايته «الأيام»^(٢). أما الجن والوسطاء فقد أستمروا الإيمان بهم الى عصرنا^(٣).

وبعيداً عن الاضطهادات ودواوين التحقيق، عالج جابر بن حيان^(٤) موضوع السحر والشعوذة فتصدى بالعلم والأرقام للأضاليل والأوهام، فأرسي علم الكيمياء على دعائم قوية، وخلصه مما لحقه من تشويه واضطراب، ونقله من صور مشوبة بالشعوذة والسحر الى علم له قواعده وتجاربه

(١) محمد عنان: نهاية الاندلس وتاريخ العرب المنتصرين، ط ٣، القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص ٣٣٣.

(٢) بدران والخمـاش: دراسات في العقلية العربية، ص ٤٠.

يذكر طه حسين ان هواجس العفاريت والجن ظلت ترافقه منذ الطفولة نتيجة للتربية «التخويفية».

(٣) المرجع نفسه: ص ٤٤.

يذكر عقد جلسات تحضير الارواح التي اشترك فيها وزير الحربية المصري الفريق اول محمود فوزي وسامي شرف وشعراوي جمعة بيـا الوسيط استاذ جامعي.

(٤) جابر بن حيان، هو من علماء الكيمياء العرب المشهورين. من مؤلفاته: «اسرار الكيمياء»، «علم الهيئة»، «اصول الكيمياء»، «الرحمة». ترجمت مؤلفاته الى اللاتينية (ت ٨١٥ م). المنجد في اللغة والاعلام، ص ٢٠٥.

وأصوله^(١) ، كذلك أول الزمخشري والمعتزلة بعض آيات القرآن، إذ لم يكن من السهل تناول الآيات القرآنية بالتأويل .

* * *

ثالثاً - السعود والنحوس:

يستخدم الجن لتبديل معالم الأشياء، وفي أعمال السحر ومشتقاته، وفي يد الانسان كذلك، سلاح عجيب آخر، يتسلح به في مواجهة الشدائد، وهو سلاح السعود الذي يرافق الانسان منذ الولادة، ويشمل شتى شؤون الانسان . يقول الرصافي البلنسي مهنتاً بمولود:

« فاهناً به من طالع ذي أسعد يزهى بغرته الزمان ويعجب »^(٢)

والسعود يشمل الأسماء: يقول أبو عبدالله محمد بن سالم القيسي الغرناطي مخاطباً السلطان على السنة أصحابه الأطباء، وقد وقفوا ببابه موزياً بأسمائهم:

« قد جمعنا ببابكم سطر علم لبلوغ المنى ونيل الارادة وبأسمائنا لكم حسن فأل سالم ثم غالب وسعادة »^(٣)

والصقالبة، طمعاً بهذا الفأل الحسن سمو بأسماء محببة توحى بالتفاؤل: بشر ورجاء... ونورانية، ككواكب وبدر وياقوت، وتفاؤلاً أيضاً، سميت المنتزهات وأماكن الاصطياف بجنة العريف، والزهراء.

وقد بلغ التفاؤل بأسماء السعد كل مبلغ حتى أعتمد السعد فسميت ام السعد بنت عصام الحميري القرطبية، وهي من النساء الشاعرات المشهورات

(١) اليونسكو: اثر العرب والاسلام في النهضة الاوروبية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠، ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٢) الرصافي البلنسي: ديوان الرصافي البلنسي، ص ٤٦ .

(٣) المقرئ: نفح الطيب، ج ٤، ص ١٣٠ .

ورد في النص « ومن اسمائنا »، وقد تمّ تصحيحها .

بالأندلس وتعرف بسعدونة^(١).

هذا التفاؤل بالأسماء رافق الاندلسيين حتى نهاية دولة غرناطة السنة ٨٩٧ هـ / ١٤٩٢ م، ودليلنا بيت ورد عند ابن زمرك، تلميذ ابن الخطيب، يحن فيه الى غرناطة ممتدحاً السلطان، يقول:

تدعى رشادا وفيك معنى يخصك الفأل بافتتاح^(٢)

وبعد التفاؤل بالولادات والتسميات نلاحظ الاستبشار بالأعذار، يقول ابن دراج القسطلي في أعذار ابن المظفر^(٣) عبد الملك:

بشير يوم بملك دهر وصدق فأل بطول عمر
ودولة بالسرور تبأى وانجمه بالسعود تجري^(٤)

والسعود يشمل أيضاً القادة والخلفاء. يقول ابن دراج القسطلي في المظفر عبد الملك:

فتى طالعته بالسعود نجومها وطارت له باليمن فينا طيورها^(٥)
ويقول أيضاً:

كل الكواكب ما طلعت سعود وإذا سلمت فكل يوم عيد^(٦)
أو:

فابشر فنجم الدين بالسعد طالع وأيقن فنجم الشرك بالخزي آفل^(٧)
ولم يقصر القسطلي السعود على المظفر وحده، فذكر لسليمان المستعين أمير

(١) المصدر نفسه: ج ٤، ص ١٦٦.

(٢) مناهل الادب العربي: الموشحات الاندلسية، ج ١٩، ص ٨٠.

(٣) تسمية المظفر والناصر والمنصور والمستنصر ومواها هي أيضاً من اسماء الاستبشار.

(٤) ابن دراج القسطلي: الديوان، ص ٢٦، تبأى: تفخر.

(٥) المصدر نفسه: الديوان، ص ١٨.

(٦) المصدر نفسه: ص ١٧ - ١٨.

(٧) المصدر نفسه: ص ٢٣.

المؤمنين أيضاً، يقول في مدحه:

وطائر ك اليمـن الـذي أنت يـمنه وطالعك السـعد الـذي أنت سـعده^(١)

ويقول في موضع آخر:

فهاك نـجوم السـعد مـن كل مـطلع تـوالي بـتكبير الـيك واهلال^(٢)

وفي موضع آخر:

رفعت لها أعلام نصر كأنما كستها طيور اليمن اجنحة النجـح^(٣)

فالقسطلي، في هذه الأبيات، يقدم معاني جديدة في السعـود واليمن، فهي مرتبطة بالنجوم والطيور والجهاد الديني. وهذه المعاني وأمـثالها، هي التي جعلت ابن بسام، معجباً به أيما اعجاب. فحين يعرض ابن بسام لابن درّاج، ويذكر ما قاله فيه كل من الثعالبي في «اليتيمة»، وابن حيان في «المعجب» يضيف انهما لم ينصفاه ويفياه حقه، وإظهاراً لـاعجابه به، يذكر بعض أبيات قالها ممتدحاً المرتضى آخر ملوك بني مروان الأمويين ومنها:

جـهادك حـلم الله مـن ذا يـردّه؟ وعـزمك أـمر الله مـن ذا يـصده؟
وطائر ك اليمـن الـذي أنت يـمنه وطالعك السـعد الـذي أنت سـعده^(٤)

ونلفت الى أن القسطلي يبوّب سعـود النـجوم وعين الطيور ويجعلها منوطة بالجهاد الديني.

وهذا الارتباط بين السعـود والجهاد، نجده أيضاً عند عبدالمـلك بن المعتمد بن عباد، إذ سار على رأس جيش فيه حـاة الثغور، وراح ينشد:

لا بدّ مـن خـرج قـريب يأتـيك بـالعجب العجـيب
غـزو عـليك مـبارك سـعود بـالفتح القـريب

(١) المصدر نفسه: ص ١٧ - ١٨.

(٢) ابن درّاج القسطلي: الديوان، ص ٢٣٧.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٩٦.

(٤) ابن بسام: من الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، ص ٥٥ - ٥٦.

لله سعدك انسه نكس على دين الصليب
 لا بد من يوم يكون له أخا يوم القليب^(١)
 ويقول ابن محامس الأستجي^(٢) من قصيدة في الحكم المستنصر:
 فسلمت للإسلام أطول مدة وعلاك نامية وسعدك طالع^(٣)
 ويقول ابن زيدون مخاطباً المعتمد:
 لا زلت رافع راية تضحى السعود لها جنود^(٤)
 ونجد اليمن والسعود في الأعياد والمناسبات الدينية . يقول الاعمى
 التطيلي^(٥) مهنثاً ابن الحضري ببعض الأعياد:
 نجم سناء أو سنا كلما بدا تهلل بالاسعاد وانهل بالسعد^(٦)
 أو:
 أأذنة عليك للعيد ان دنا على الطائر الميمون والطالع السعد^(٧)
 ويقول لسان الدين ابن الخطيب من موشحة يمدح فيها بني نصر،
 بالأخص سلطان بني الأحمر يوسف بن أبي الوليد ابن نصر:
 يا عماد العلاء والمجد أطلع العيد طالع السعد^(٨)
 وقد تعدى السعد إطار العيديات، ليشمل المدحيات عامة . فحينما تقلد

(١) يوم القليب: يوم بدر.

المقري: نفح الطيب، ص ٣٦٤.

(٢) محمد بن محامس الاستجي المنجد في اللغة والاعلام، ص ٣٩.

(٣) ابن حيان القرطبي: المقتبس في اخبار بلد الاندلس، ص ٦٢.

(٤) ابن زيدون: الديوان، تحقيق كرم البستاني، ص ٢٤٦.

(٥) الاعمى التطيلي: الديوان، ص ٣٤.

(٦) المصدر نفسه: ص ٣٦.

(٧) مناهل الادب العربي: الموشحات، ص ٦١.

(٨) المقري: نفح الطيب، ج ٦، ص ١٢٨.

لسان الدين ابن الخطيب مهات الكتابة العليا ، تردد قول أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن البناء وهو من وادي آش :
هو العلاء جرى باليمن طائره فكان منك على الآمال ناصره^(١)
كما خاطبه أبو الحسن علي بن يحيى الغزاري المالقي المعروف بابن البربري مادم الملك والكبراء بقوله :
لبابك أمّ الآملون ويتموا وفي ساحتي رحاك حطوا وخيموا
بقيت ونجم السعد عندك طالع يضيء له بدر وتشرق النجم^(٢)
وإذا امتدح لسان الدين ، فليمتدح هو بدوره ، يقول مخاطباً عبدالواحد بن زكريا بن احمد اللحياني أبا مالك ابن سلطان افريقيا مودعاً :

...

نلقتك حيث حللت السعود وكان لك الله في كل حال^(٣)
وقد لا يقتصر السعود على فرد واحد ، فيشمل بيتاً بكامله ، يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون أخو قاضي القضاة ولي الدين بن خلدون صاحب التاريخ ، ممتدحاً الخليفة موسى صاحب تلمسان وبنيه :

...

يا إلهي بحق احمد عفوا عن ذنوب جنيتهن قباح
وأدم دولة الخليفة موسى ذي المعالي المبينة الأوضح
وبنوك الأعلى أنجم سعد زاهرات بنورك الوضاح^(٤)
أما ابن زمرك فتتردد في ما روى له ابن الأحمر من شعر ، الكلمات : السعد والسعود واليمن عشرات المرات كقوله :

(١) المقرئ : نفح الطيب ، ج ٦ ، ص ١٣٤ .

(٢) ابن الكتاني : كتاب التشبيهات ، ص ١٣٢ .

(٣) المصدر نفسه : ص ١٣٢ .

(٤) مناهل الادب العربي : الموشحات ، ص ١٧ .

في طالع اليمن والسعود قد كملت راحة الامام
 فأشرق النور في الوجود وابتم الزهر في الكمام^(١)
 وإذا انتقلنا إلى فن الغزل وجدنا اليمن والسعود منتشرين فيه أيضاً يقول:
 لقد بوركت أرض بها انت قاطن وبورك من فيها وحل بها السعد^(٢)
 أما إذا عاد الحبيب، فتدنو الديار بالسعد، يقول الأعمى التطيلي بلسان
 امرأة عربية:
 وخود عرب شفها البعد
 وعاد إليها الفها بعد
 فعاد الهنا واستحكم الود
 تقول وقد ساعدها السعد:
 دنت دار من أهواه من داري
 وزار وما كان بزوار^(٣)
 والسعد قرين الوصال ليلاً، يقول ابن هردوس^(٤) من موشحة:
 يا ليلة الوصل والسعود بالله عودي^(٥)
 أما انتقال السعادة فيتم على جناحي الطائر الميمون والطالع السعد قول ابن
 زمرك:
 على الطائر الميمون والطالع السعد اتتني مع الصبح الجميل على وعد^(٦)
 والسعد هو أيضاً دليل الجمال، شكله بشكل البدر عند الأكمال. يقول
 ابن هذيل:

(١) مناهل الادب العربي: الموشحات، ص ٣٨.

(٢) ابن زيدون: الديوان، ص ٢٧.

(٣) الأعمى التطيلي: الديوان، ص ٢٨١.

(٤) لم نعثر على ديوان لهذا الشاعر.

(٥) المقرئ: نفع الطيب، ج ٧، ص ٨.

(٦) المقرئ: نفع الطيب، ج ٧، ص ٢٣٩.

وجه أغر كأنه بدر الدجى فعليه من نور السعود كمال
تنزاحم اللحظات في إشراقه فكأنه فوق العيون هلال^(١)

ويقول بهذا المعنى تقريباً، وشاح مجهول، من موشحة بعنوان «تبسمت» :
غصن من البان أطلع
بـدرا من السعد زاهر^(٢)

وجاء في قول بعضهم من موشح «يا قلب بعض الناس» :
أما ترى البـدرا بـدر السـعود
قـد أكتسى خـضرا مـن البرود^(٣)

وقد ورد اليمن والسعود بمعنى الاستجابة للدعاء، بواسطته يفيض الله
الخير ويتم اللقاء، يقول ابن زيدون :

يا رب قـرب على خير تلاقينا بالطالع السعد والطيـر الميامين^(٤)

كذلك ورد السعد بمعنى الوجه البهي الذي يطل من خلال الحتوف،
وكأنه شمس الانبعاث، يقول ابن حزم :

يا من جميع الحسن منتظم فيه كنظم الدر في العقد
ما بال حتفي فيك يطرقني قصدا ووجهك طالع السعد^(٥)

وأحياناً يبدو السعود مرادفاً للحظ أو الهبة الطبيعية، يروي المقرئ أنه
كان للسلطان المستنصر «سعد يضرب به المثل»، ومن الأمثلة على هذا
السعد، إن صاحب مكة، كتب له البيعة من إنشاء ابن سبعين المتصوف^(٦)،

(١) ابن الكتاني: كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، تحقيق احسان عباس، بيروت،
دار الثقافة، ص ١٣٢ .

(٢) مناهل الادب العربي: الموشحات الاندلسية، ص ١٧ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٣٨ .

(٤) ابن زيدون: الديوان، ص ٢٧ .

(٥) ابن حزم: طوق الحمامة، ص ٧٧ .

(٦) المقصود اصفاء الطابع القدسي على البيعة الاسلامية بمباركة مكة المكرمة وقدسيتها ابن سبعين

وفق ما ذكره ابن خلدون في تاريخه الكبير^(١).

ومن سعد المستنصر، وفق رواية المقرئ، إن الفرنسيين لما سرح من أسره في بلاد مصر، توجه إلى بلاد المسلمين، بجيش قيل إنه «ألف ألف» وفات في حركته لتونس، وغنم المستنصر غنمة ما سمع بمثلها قط...^(٢)، وعن المنصور يقول لسان الدين ابن الخطيب: «وأعطي إقبالا لا إدبار معه، وقد وثق بذلك فلم يلتفت إلى غيره»^(٣).

وهذا المفهوم، يشمل بالسعد الدول ذاتها، فقط لوقوعها في موقع جغرافي معين، فحينما يتحدث ابن بسام على دولة الوزير الكاتب أبي جعفر بن جرج يصفه بأنه «أحد الأعلام وفرسان الكلام»، وأنه قد «حلّ آخر أيام ملوك الطوائف بافقتنا من الدول، محلّ الشمس من الحمل، فحملها على كاهله، وصرف اعنتها بين أنامله»^(٤).

أما دولة المرابطين فيصفها ابن الزقاق البلنسي بأنها:

لها من نجوم السعد أيمن طالب

ومن صاحب الأحكام أفضل صاحب^(٥)

ولسان الدين بن الخطيب يجلو هذه النقطة بقدر أكبر، فهو متحدثاً عن غرناطة، يشير إلى أن العلماء بصناعة الأحكام قد ذكروا «أن طالعتها الذي اختطت به السرطان، وغلوها لأجل ذلك، مزايا وحفظاً من السعادة». فكأنما ابن الخطيب، يعزو طول عمر الدولة الغرناطية إلى موقعها في برج السرطان، ليس إلا.

(١) المقرئ: نفع الطيب، ج ٢، ص ٣٢٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٢٤.

(٣) لسان الدين بن الخطيب: أعمال الاعلام، تحقيق ليفي بروفنسال، بيروت، دار المكشوف، ١٩٥٦، ص ٧٥.

(٤) ابن بسام: من الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق الداية، ص ٢٤٥.

(٥) ابن زقاق البلنسي: الديوان، تحقيق عفيفة محمود ديراني، بيروت، دار الثقافة ١٩٦٤، ص ٧٧.

فالسعود في الأمثلة الثلاثة السابقة، معنى إضافي يكمل المعاني الآنفة الذكر، وهو معنى بقاء الدول ودوام انتصارها .

وآخر المعاني للسعود واليمن التي وقعنا عليها معنى التفوق نتيجة الصراع ضد عناصر الشؤم والطيرة سواء أكان ذلك في الحب والحرب السياسية، أم في شؤون الحياة الاجتماعية العامة . فمن أمثلة الحب قول عبدالله بن الشمر:

يا حبذا ليلة نعمت بها بين رياض وبين بستان
في قبة أحرق السرور بنا فيها وغابت نخوس كيوان^(١)

ومن أمثلة السياسة والحرب، حينما يبرز نور السعود، يفر من أمامه النخوس، وهو ما عبر عنه لسان الدين ابن الخطيب في قصيدته إلى أبي حمو سلطان تلمسان:

وبدت سعودك مستقيماً سيرها

وعلت فقر أمامها النحسان^(٢)

والمقصود بالنحسين المريخ وزحل، ونقيضهما السعدان المشتري والزهرة^(٣)، وهما سعدان من سعود كثيرة، إذ إن قول العرب لبيك وسعديك بلفظ التثنية، معناه أسعدت إسعاداً بعد إسعاد .

وليس شرطاً أن تكون هذه السعود نجوماً، بل قد تكون راية وسيوفا، كتلك التي كانت تخص «السيد»، وحملها ملوك قشتالة في حروبهم تيمناً بالنصر^(٤) .

أما في الحياة الاجتماعية العامة، فالسعود قد تأتي من أساء، كبشر وقمر

(١) ابن الكتاني: كتاب التشبيهات، ص ١٠١ .

(٢) المقرئ: نفح الطيب، ج ٦، ص ٥٠٠ .

(٣) بطرس البستاني: محيط المحيط، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٧٧، ص ٨٨٢ .

(٤) شكيب ارسلان: الحلل السندسية، ج ٣، ص ٧٠ .

وزهراء كما ذكرناه سابقاً، أو من تعابير كـ «اليمن والإقبال»، وهو تعبير نجده على جرة كبيرة في الحمراء «قد نقش على عنقها مكرراً»^(١)، كما تأتي من المواجهة بين صاحب سعود وآخر صاحب نحوس، فقد روى ابن الخطيب أن المنصور المشهور بسعوده قد حذر يوماً من رجل تعلق به منبوذ بالشؤم، ولكن المنصور بعدما سمع أخبار شؤم ذلك الرجل، قال بلهجة الواثق من نفسه: «لا مرحباً لسعدي إن كان لا يعني على شؤم هذا ومثله». ويعلق ابن الخطيب بأنه ما إن عرف حتى تبدلت حال ذلك الرجل، حسبما زعموا^(٢).

وبما أننا لا نزال في صراع السعود والنحوس، تجدر الإشارة إلى أن هذا الصراع يتم في معزل عن إرادة البشر. فالشاعر الأندلسي ابن شهيد ليس في النهاية سوى العوبة في يد هذه «القوى»، يقول ابن شهيد من قصيدة:

فإن طال ذكرى بالمجون فإنني شقي بمنظوم الكلام سعيد
مقيم بدار ساكنوها من الأذى قيام على جمر الحمام قعود
ألا إنما الأيام تلعب بالفتى نحوس تهادى تارة وسعود^(٣)

هذه الأبيات تظهر سلبية الشاعر، فإنه يطاوع إرادة القدر المقررة سلفاً ولذا، على المرء أن يقنص من الزمن أيام السعود، ويتشبث بها، فهي أيام فآله وأفراحه. فالكميت البطليوسي كل أيامه جمع، طالما هي تجمع حول وجهه كلا من الحميا والمحيا، يقول:

لا تلوموني فإني عالم بالذي تأتيه نفس وتدع
بالحميا والمحيا صبوتي وسوى حبهما عندي بدع
فضل الجمعة يوماً وأنا كل أيامي بأفراحي جمع^(٤)

(١) محمد عنان: الآثار الأندلسية الباقية في إسبانية والبرتغال، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط ٢، ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م، ص ٣٣٨.

(٢) ابن الخطيب: أعمال الاعلام، ص ٧٥.

(٣) ابن شهيد الأندلسي: الديوان، جمعه شارل بيلا Charles Pellat، دار المكشوف، ١٩٦٣، ص ٤٢ - ٤٣.

(٤) المقرئ: نفح الطيب، ج ٣، ص ٤٥٣.

أما ابن الزقاق البلنسي، فرغم تقواه يفضل السبت لأنه اليوم الذي يناديه فيه حبيبه:

وحبب يوم السبت عندي أنني ينادمني فيه الذي أنا أحببت
ومن أعجب الأشياء أني مسلم تقى ولكن خير أيامي السبت^(١)

وقد تتوالى أيام سعود الحب حتى تفوق بكثير أيام سعود بعض الخلفاء في الحكم، فأيام سعود عبدالرحمن الناصر وفق رواية ابن خلدون، عدت، وقد كتبت بخط يده، فإذا هي أربعة عشر يوماً، ويستطرد المقري داعياً العقلاء الى العجب لهذه الدنيا وعدم صفائها «وبخلها بكمال الأحوال لأولائها»، فالخليفة الناصر «حلف السعود، المضروب به المثل في الإرتقاء في الدنيا والصعود»، وقد ملك الدنيا «خسين سنة وستة أو سبعة أشهر وثلاثة أيام، ولم يصف له إلا أربعة عشر يوماً»^(٢).

ونحن إذ نحرص على البقاء في منأى عن تحليل تلك الأيام، نكتفي بالاشارة إلى أنها قد تكون أعمقها أثراً، نوعاً لا كمّاً على قلة عددها، وعليها ترتكز السنون الخمسون الأخرى من الحكم، تماماً كما على الأعمدة الضخمة القليلة العدد يرتكز البناء.

ونعود الى المحبين، لنلاحظ أن لايام السعود آخرآ، فكما تم الحب بالسعد واليمن والاقبال، هكذا يتم الهجر بمجرد تدخل الطائر المشؤوم، يقول ابن شهيد وهو في علته الأخيرة:
عشنا أليفين في برّ الهوى زمنا

حتى رقي بنوانا طائر الشوم^(٣)

فمثلها الإقبال والوصال يمين وتفاؤل، هكذا الانفصال والهجر طيرة

(١) ابن الزقاق البلنسي: الديوان، ص ١١٣، هو ابن الحسن علي، المنجد، ص ٣٣٨.

(٢) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا، ترجمه بتصرف بدرالدين علي الجارم مصر، دار المعارف، ١٩٤٧، ص ١٢٤.

(٣) ابن شهيد الاندلسي: الديوان، ص ١٤٦.

وتشاؤم . فغروب الحبيب ، عند ابن زيدون ، شبيه بالغراب الناعب في قوله :
ما الهجر إلا البين لولا أنه

لم يشح فاه به الغراب نعيماً^(١)

ليس الغراب رمزاً للنوى فقط ، لاشتقاق الغروب والاعتراب ، من فعل
غرب ، وإنما هو أيضاً ، في عرف الأندلسيين ، سبب ثابت أكيد ، من أسباب
البعاد ، يقول الأديب الطبيب أبو الحجاج يوسف بن عتبة الإشبيلي :
أما الغراب فإنه سبب النوى لا ريب فيه وللنوى أسباب
يدعو الغراب وبعد ذاك يحبيه جل وتعوي بعد ذاك ذئاب
لا تكذب فهذه أسبابه لكن منها بدأة وجواب^(٢)

فالنوى لا يتم ما لم تسبقه نذر من الشؤم ، حددها الأديب الطبيب بثلاثة ،
مترابطة ترابطاً شرطياً متلاحقاً ، إذا جاز التعبير ، وهي : الغراب فالجمل
فالذئب ، وهي حيوانات تعيش عادة في الخرب والقفر أو تستخدم في
الانتقال ، والقفر دليل الهجر ، فإذا سمعت أو رثيت في مكان أهل ، أو
بالأخص في لحظة جمع واتصال كانت رمزاً للمنع والانفصال . إذ ليس أشأم
لعين العشاق من الغراب ، ولذا سمي غراب البين . يقول أبو الحسن علي بن
موسى بن سعيد العنسي ، وهو « الشهير بالمغارب والمشارق » وفق وصف
صاحب النفح :

إذا ما غراب البين صاح فقل له ترقق رماك الله يا طير بالبعد
لأنت على العشاق أقبح منظراً وأكره في الأبصار من ظلمة اللحد
تصبح بنوح ثم تعثر ماشياً وتبرز في ثوب من الحزن مسود
متى لحت صح البين وانقطع الرجا كانك من وشك الفراق على وعد^(٣)

معنى الاعتراب الذي يوحى به الغراب ، وهو معنى عبري توارثي مرتبط

(١) ابن زيدون : الديوان ، تحقيق كرم البستاني ، ص ١٣١ (يشح : يفتح)

(٢) المقرئ : ج ٢ ، ص ١٦١ . وردت في الأصل « بدأت » وهذا خطأ .

(٣) المقرئ : نفح الطيب ، ج ٢ ، ص ٢٦٧ .

باليأس والتشاؤم، بسبب عدم عودة غراب نوح إلى السفينة^(١). كما هو معنى عربي مرتبط بفقہ اللغة والاشتقاق من فعل غرب، المشتق بدوره من واقع الحياة الجاهلية في الصحراء، حيث كانت الغربان تشاهد محوَّمة فوق جثث القتلى وجائمة فوق الخرب أو صائحة من القبور. إلى هذه المعاني جميعاً، يقدم ابن سعيد العنسي الأسباب الثلاثة الرئيسة التي جعلت الإنسان الأندلسي يتشائم من الغراب، وهذه الأسباب، هي مزيج ثلاثي من الشؤم، قوامه الصوت والحركة والصورة. فالصوت صباح ونواح، والصباح والنواح تعبير عن الألم والحزن العظيم، والحركة عثار في المشي، والعثرة تعبّر عن اضطراب وضعف وعدم اتزان. والصورة ثوب أسود والسواد رمز الحزن^(٢).

هذا المثلث الحيواني: الغراب - الجمل - الذئب يتلوه مثلث الصفات: النواح - التعثر - السواد، والمثلثان يمهدان لمثلث ثالث، قوامه فراق الحبيبين، وما ينتج عن هذا الفراق من بكاء وتعثر وسويداء^(٣). وصورة الغراب قد استعين بها في الحكمة أيضاً، فيتحول شعر الشباب الأسود إلى غراب، وشعر المشيب الأبيض إلى حمامة، ضمن نظرة تفاؤلية عند محمد بن هاني وهو يقارن الشباب بالشيخوخة: فلتأخذنّ من الزمان حمامةً ولتدفعنّ الى الزمان غراباً^(٤)

ونحن لسنا نعجب من إيمان الخلفاء والحجاب والوزراء والأدباء، أو الأدباء الأطباء، بقصص السعود والنحوس، فلقد كانت جزءاً لا يتجزأ من القصص التي تناولت تأسيس الدولة الأندلسية. ويروي المقرئ عن عبد

(١) الكتاب المقدس: العهد القديم، سفر التكوين.

(٢) نلاحظ ان ثوب الحداد عند الاندلسيين لونه أبيض وقد لبسوه للتمييز من المشاركة

المقرئ: نفح الطيب، ج ٣، ص ٤٤٠ - ٤٤١.

(٣) هذا الرمز قد بقي حتى عصرنا، وليس فقط لدى الشعوب السامية بل أيضاً لدى الغربيين، كما نتبين من خلال قصيدة «الغراب» لادغار الن بو.

(٤) المقرئ: نفح الطيب، ج ٣، ص ٤٤٤.

الرحمن الداخل انه بعدما سار إلى إشبيلية وتلقاه أبو الصباح اليحصبي رئيس عريها، وأجمع القوم على أن يقصدوا به قرطبة ليؤمروه فيها وهي دار الإمارة آنذاك. ولكنهم وهم في الطريق إليها، تساءلوا في طشانة «كيف نسير بامير لا لواء له ولا علم نهتدي إليه». ويضيف التلمساني أنهم «جاؤوا بقناة وعمامة ليعقدوها عليه، فكرهوا أن يميلوا القناة لتعقد تطيراً»، وكان الحل بأن اقاموها «بين زيتونتين متجاورتين»، فرعت إحداهما فعقد اللواء والقناة قائمة. فلما مرّ صاحب الحدثان فرقد العالم قال: «سيعقد بين هاتين الزيتونتين، لواء لامير، لا يثور عليه لواء إلاّ كسره. فكان ذلك اللواء يسعد به هو وولده من بعده»^(١).

ويتضح مما سبق أن التطير بعقد القناة ماثلة، ثم التيمن بعقد اللواء والقناة قائمة، قد رافق تأسيس الدولة الأموية في الأندلس وهو ما سنعالجه في الفصل الاخير من هذا البحث.

وهذا الإيمان بالنحوس والسعود، نجده في قوله تعالى: ﴿فِي أَيَّامِ نَحْسَاتٍ﴾^(٢) وقد شرح ابن الفضل الجوهري هذه الآيات فذكر بأن الأيام النحسات «كانت آخر شوال، من الأربعاء إلى الأربعاء». ويروي أن الناس كانوا يكرهون السفر يوم الأربعاء، بسبب هذه الرواية حتى إنه كان وخاله يوماً، فشاهدا رجلاً من الكتاب على أهبة السفر، فلما ودعها خاطبه خاله بقوله: «إنك لا تراه»^(٣) أبداً لأنه سافر في يوم الأربعاء لا يتكرر. ويعقب المقرئ بقوله: «وكذلك كان، مات في سفره».

فالمقرئ يكرر الأسباب التي تجعل من يوم الأربعاء يوماً عجيباً، فيستند إلى الحديث النبوي الذي فصل الأيام بالتسلسل، فالله قد خلق «يوم السبت التربة، ويوم الأحد الجبال، ويوم الاثنين الشجر، يوم الثلاثاء المكروه، ويوم

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٣.

(٢) القرآن الكريم: فصلت، ١٦.

(٣) المقرئ: نفح الطيب، ج ٢، ص ٤٢ - ٤٣.

الأربعاء النور، وذوي التقن وفي غريب الحديث أنه خلق يوم الأربعاء التقن، وهو كل شيء تتقن به الأشياء، يعني المعادن من الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص، « ويسأل كيف يكره الناس يوم الأربعاء وقد خلق الله فيه النور أو التقن ولا يكرهون الثلاثاء وقد خلق الله فيه كل مكروه ويخلص بذلك إلى النتيجة إن هذا هو « الجهل المبين »^(١) .

وإمعاناً في الدفاع عن يوم الأربعاء، يذكر المقرئ، أن النبي في المغازي قد دعا على الأحزاب من يوم الإثنين إلى يوم الأربعاء بين الظهر والعصر، فاستجيب له، وهي ساعة فاضلة . فالآثار الصحاح تدل على فضل هذا اليوم، فكيف يدعي فيه التحذير والنحس بأحاديث لا أصل لها^(٢)، كذلك لاحظ المقرئ أن بعض الأندلسيين صوروا أياماً من الأشهر الشمسية ادعوا فيها الكراهية لا يحل لمسلم أن ينظر إليها ولا يشغل بالاً بها « ويعلق بقوله » والله حسبهم^(٣) .

وهذا التشاؤم لم يقف عند حدود النظرة فقط بل تعداه إلى الإستسلام، فمن النواذر التي يرويها المقرئ عن أسباب سقوط طليطلة التي تعتبر بداية سقوط المدن الأندلسية، أن الحنطة « كانت تقيم عندهم مخزونة خمسين سنة لا تتغير » إلا سنة سقوط طليطلة، فما رفعت الحنطة من الأندر حتى أسرع فيها الفساد، فعلم الناس أن ذلك بمشيئة الله تعالى لأمر أراده من شمول البلوى فاستولى العدو على طليطلة^(٤) .

والأندلسيون فسروا يوم العقاب تفسيراً طالعياً تطهيرياً، ففهم نذيراً وعقاباً للمسلمين، وهذا ما عناه بطرس البستاني في وصفه هذه المعركة بقوله : « وكانت للمسلمين نذيراً بزوال كلمتهم عن الأندلس، وللمسيحيين

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ٢، ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .: ج ٤، ص ٤٤٧ .

بشيراً بانقشاع خطر الإسلام عن اسبانيا جمعاء^(١) .

وهكذا، بسبب التشاؤم رفع بعض الأندلسيين المسؤولية عن كاهلهم وألقوها على الله أو القدر، فابو عبدالله آخر حكام غرناطة كان يقول: « لقد كتب في لوح القدر أن أكون مشؤوم الطالع، وأن يكون زوال هذه المملكة على يدي »^(٢) .

وإذا كنا قد أفضنا في الحديث على التفاؤل والتطير، وربطها الأندلسي بالنجوم والأسماء والأشخاص والأحداث والحيوان والأشياء، فلنظهر أن « التطير والتشاؤم، كأي من المعتقدات الخرافية، يؤثران على ميكانيكية التفكير فيكبتانها أو يعطلانها ويدفعان بالإنسان إلى اتخاذ مواقف لا تستند إلى تحليل عقلائي، سواء بالإقدام على العمل بالإستناد إلى الفأل الحسن، أو بالإحجام بتأثير نذير الشؤم، وتجعل المزاج هو المحرك والمتحكم بالتصرف بدلاً من أن يكون العقل »^(٣) .

بقي أن نلاحظ أن الجاهلية هي مصدر التفاؤل والتطير فالسعد منذ القدم هو اليمن ونقيضه النحس . أما قولهم في المثل: « أسعد أم سعيد » فقد قيل عن أصله أن ابني ضبة بن أد، خرجا فرجع سعد وفقد سعيد، فصار سعيد لما يتشاءم به^(٤) .

وارتباط الإنسان بكواكب الفضاء، عرف في الجاهلية، فكان القمر عند الصابئة مديراً للعالم السفلي، وصنمه عجل بيده جوهرة، والحميريون في الجنوب عبدوه خاصة فسقى العرب عبد قمر، وقمر، ويذكر بين أحيائهم وبطونهم بنو قمر^(٥) وكانت الآية الكريمة: « ومن آياته الليل والنهار

(١) بطرس البستاني: معارك العرب في الأندلس، بيروت، دار المكشوف، ١٩٥٠، ص ٩٥ .

(٢) ستانلي لين بول: قصة العرب في اسبانيا، ص ٢٠٣ .

(٣) بدران وخاش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٩٧ .

(٤) بطرس البستاني: محيط المحيط، ص ٤١٠ - ٤١١ .

(٥) الفيروز بادي: القاموس، مصر ١٢٨١، ج ١، ص ١٣٣ .

والشمس والقمر، لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن»^(١). ومنذ الجاهلية عرف طير الشؤم، وهو طير العراقيب أو الشقراق، الذي سمّت العرب باسمه كل ما تطيّرت به^(٢) كما تطيروا من نعب الغراب «عاق عاق» فهو دليل شر^(٣).

كذلك روى النويري عن الجاحظ أشياء مدهشة من هذه الخرافات وأثرها في المشرق^(٤).

ومنذ الجاهلية، تشاءم العرب من «الدبران» كوكب السماء الأحمر، فإذا

(١) القرآن الكريم: س ٤١، آية ٣٧.

(٢) بطرس البستاني: محيط المحيط، ص ٥٦٢.

(٣) مجلة المسرة: عدد ٥٥٣، مطبعة حريصا، ١٩٧٠، ص ٢١٤.

(٤) روى النويري عن الجاحظ قوله ان العلماء بنى زجر الطير ذهبوا الى انك «اذا خرجت من منزلك تطلب حاجة أو تخطب امرأة، فنعب غراب عن يمينك وعن يسارك، او سنج أو برح، فامض فانك مدرك حاجتك ان شاء الله تعالى. فان نعب أمامك أو فوقك فأرجع ففيها تأخير». و«اذا خرجت تريد خصومة فنعب فوق رأسك فامض فإنك مدرك حاجتك»، وان خرجت تطلب دابة، فنعب عن يمينك أو يسارك على حائط مرتفع، فامض لحاجتك، فإن نعب أمامك فأرجع». «وان خرجت تطلب مالا ضلّ عنك أو سرق، فنعب غراب على شجرة يابسة، فلا تطلبه، فقد استهلك وقد يأتيك بعضه، فإن نعب على جدار جديد أو شجرة خضراء فإنك تصيب مالك». «فان خرجت تريد الضال فنعب من ورائك، فأرجع، فليس لك في ذلك خيرة، وإن نعب عن يسارك فإني خائف على نفسك إلا ان يشاء الله. وإن خرجت تريد الصيد فنعب من فوقك فأرجع، فان نعب أمامك، فامض، فإنك تدرك خيراً...»

فكل حالة من الحالات، تقررها حالة لدى الغراب، فتارة نعيه خير وطوراً كله شر، فإذا خرجت للصيد ونعب من فوقك «فأرجع»، ولكن إن خرجت تريد خصومة، فنعب من فوقك «فامض».

والنعب، ليس وحده مؤشر التفاؤل والتطير، وإنما الشخاخ أيضاً فـ: «إن خرجت تريد خصومة، فنعب من فوقك أو شخّ فامض، فانك تلقى في يومك ذلك». «أتريد إن شاء الله تعالى». والشخاخ خير أحياناً فـ «إن خرج جماعة وفيهم رجل شريف فشخّ غراب على رأس الشريف، ثم اتوا ملكاً، فإنهم يصيبون خيراً إن شاء الله تعالى».

أمطر يستتبع نوؤه سنة جذب وحر وسموم، ولذا قالوا: «إذا طلع الدبران، توقدت الحزان، وكرهت النيران، واستعرت الدنان، ويبست الغدران»^(١). وقالوا في الأمثال: «انكد من تالي النجم»^(٢)، وهو ما كانوا يسمونه الشعريان ويتشاءمون من شدة رمضائه وتلمل افاعيه، وهو الذي قال فيه الشنفرى:

ويوم من الشعرى يذوب لوابه أفاعيه من رمضائه تلمل^(٣)
ولكثرة أذاها، عبت الشعرى، فكانت الآية: «إنه هو رب
الشعرى»^(٤).

أما بشأن الأيام، فهي أيضاً في الجاهلية مصدر خير وشر فكان من عادة العربيات تخضيب شعورهن يومي الاثنين والجمعة، فما عداها من الأيام شؤم^(٥). ومنذ الجاهلية تشاءموا من أيام السموم، وهي السبعة الأول من شهر آذار، لذا تقول الآية: «وسخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً»^(٦).

الأسماء كانت أيضاً مصدر تفاؤل وتشاؤم، ولذا سموا سعداً ومنيراً وعبد شمس ويمن، كما تشاءموا من صعب وأعشى وأبرص وشام.

= ولا يقتصر الأمر على الغراب وحده، فإن رأى المرء ورشائين يقتلان في جو السماء رافعين وهابطين «فيأتيه ما يسر به»، وإن خرج فرأى عصفورين يلقتان الحب فهو صالح، وإن رآهما يتسافدان فهو خير يناله في يومه، وإن رآهما مدبرين، فليمض لحاجته فبأنها مقضية... أما الحمام فرمز للخير والتفاؤل...

راجع شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد حسنين إبراهيم أطفيش، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤ م، ج ٣، ص ١٢٨ - ١٣٧.

(١) اللوسي: بلوغ الأرب، ط ٢، مصر ١٩٣٤.

(٢) الميداني: الأمثال، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٣١٢ هـ، ج ٢، ص ٣١٢.

(٣) الزنجشري: أعجب العجب في شرح لأمية العرب، الاستانة، ١٣٠٠، ص ٦٥.

(٤) القرآن الكريم: سورة ٥٣، آية ٥٠.

(٥) المسرة: مجلد ٣٩، ص ٥٣١ - ٥٣٤.

(٦) القرآن الكريم: سورة الحاقة، آية ٦.

ويتضح من هذه المقارنة، أثر الخرافات الجاهلية في بعض وجوه المجتمع والأدب الأندلسيين.

* * *

رابعاً - التنجيم:

ولم يقتصر دور النجوم على السعود والنحوس فقط، وإنما تناول أيضاً قضايا الكشف عن المستقبل. فإذا عدنا إلى تاريخ التنجيم تبين أن البابليين والكلدانيين كانوا في طليعة الشعوب التي اهتمت بمراقبة الأجرام السماوية أثناء الأسفار. وان هذه المراقبة ترجع إلى الخرافة القائلة أن الأجرام السماوية تتحكم في الحياة الانسانية^(١).

وكنا تحدثنا على تلك الطائفة من الفلاسفة وعبداء النجوم الذين زعموا إنهم «يعملون الطلسمات على ارصاء الكواكب لجميع ما يريدونه من الأفعال البديعة والتهيجات والعطوف والتسليطات...»^(٢) وقد ذكر صاحب الفهرست بين الكتب المؤلفة حول النجوم عند العرب كتاب فريقونيوس في «العود من صروف الشمس والقمر والنجوم الخمسة...»^(٣).

والجاهلية العربية، لم تكن بعيدة عن الإيمان بتأثير الكواكب في مجريات الحياة ولذلك عبد أهل سبأ الشمس، وإننا لنستشف ذلك من خلال حديث سليمان والمدهد في القرآن:

«وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى المدهد أم كان من الغائبين؟ لاعذبه عذاباً شديداً أو لاذبحته، أو ليأتيني بسلطان مبين، فمكث غير بعيد، فقال أحطت بما لم تحط به، وجئتك من سبأ نبأ يقين. إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من

(١) بدران والخماش: دراسات في العقلية العربية، الخرافة، ص ٢٩١.

(٢) ابن النديم: الفهرست، ص ٤٤٣ - ٤٤٤.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٤٨.

دون الله، وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون، الا يسجدون لله؟^(١).

ولم تقتصر عبادة الشمس على الجنوبيين، بل تعدتها إلى قبائل عدة في الجزيرة، أقامت للشمس صنماً وبنّت لها هيكلًا وانتسبت إليها: عبد شمس، امرؤ الشمس، عبد الشارق، عبد المحرق. وذو الشرى هو الآله المنير. والنبطيون كما ذكر سترابون، والعرب كما قال هيرودتس عبدوا الشمس ايضاً^(٢). ويدعم هذه الشواهد قول ابن منظور: وشمس صنم قديم، وعبد شمس بطن من قريش^(٣). وفي بني تميم كان هناك بيت للشمس وصنم تعبده بنو «اد» وضبّه، وتيم وعدتي، وثور، وعكل، وكانت سدنته في بني أوس^(٤). وكان لبني عذرة صنم شمس^(٥).

والجاهليون، عبدوا القمر، وتسموا باسمه، أشخاصاً وقبائل، وعبدوا الزهرة، وهي عند الهنود مايا وأبهافاني، وعند الفرس ميترا، والفينيقيين عشتروت، والآشوريين أناتيس، واليونان والرومان فينوس. وقد اشتهرت لأنها آلهة الجمال والحب، عبادها عشاق تسحرهم الطبيعة، ولذا، أقاموا لها المعابد ونحتوا لها التماثيل، كأروع ما تكون امرأة عارية^(٦). والزهرة هي التي سماها المنجمون السعد الاصغر، وسموا المشتري السعد الاكبر، ونسبوا إليها الطرب والسرور واللهو.^(٧)

(١) القرآن الكريم: سورة ٢٧، آية ٢٢ - ٢٥.

(٢) لويس شيخو: النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، القمم الأول، بيروت، ١٩١٢، ص ٩.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج ٧، ١٣٠٠ هـ، ص ٤٢٠.

(٤) ياقوت الحموي: معجم البلدان، ليزك، ١٨٦٦، ج ٣، ص ٣١٩.

(٥) احمد بن أبي يعقوب: تاريخ يعقوبي، النجف، ١٣٧٨ هـ، ج ١، ص ٢٩٦.

(٦) سليمان البستاني: الياذة هوميروس ص ٩٦١.

(٧) القزويني: عجائب المخلوقات، جوتنجن، ١٨٤٩، ص ٢٢.

وعبدوا إلى الكواكب الثلاثة المذكورة سابقاً، المشتري والمريخ وعطارد وزحل، وعظموا البروج الإثني عشر، وعبدوا كلما استهل الهلال^(١). وامنوا بتأثير الأبراج في تصرفاتهم، ولذا قالوا: «أخطأ نوؤك» لمن لم ينل حاجة ابتغاها. وكنا عرضنا سابقاً مع النوء والثريا والدبران والشعريان، تفاؤل الجاهليين وتطيرهم، إذ الثريا كوكب سعود، والشعريان نجما نحوس^(٢).

وفي الإسلام، اهتم العباسيون بالتنجيم اهتماماً بالغاً، وكان ابو جعفر المنصور، الخليفة العباسي، أول من عني منهم بهذا العلم، فأمر بترجمة كتاب «السند هند»^(٣)، وصنف المنجمين فئة من موظفي الدولة^(٤). ولقد كان للمعتصم وقفة مشهودة في وجه المنجمين، خلدها شاعره الطائي أبو تمام في قصيدته الشهيرة التي مطلعها:

السيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب
الى ان يقول:

والعلم في شهب الأرماح لامعة

بين الخميسين، لا في السبعة الشهب^(٥)

وحينما سيطر الأتراك، منذ العصر العباسي الثاني، على الحكم، وصار الخلفاء ألعوبة في أيديهم وولي المعتز^(٦)، سئل أحد المنجمين، كم سيعيش هذا الخليفة؟ فأجاب: «بقدر ما أراد له الأتراك». وبالفعل سرعان ما قتله الأتراك وولوا ابنه الهادي^(٧)، ثم قتلوه هو الآخر.

(١) الزوزني: نيل الارب، مصر، ١٣٢٨ هـ، ج ٢، ص ٢٢٤.

(٢) سبق وعرضنا الموضوع مفصلاً في هذا الفصل.

(٣) كتاب هندي حول التنجيم.

(٤) بدران وخاش: دراسات في العقلية العربية، ص ٢٩١.

(٥) أبو تمام: الديوان، مطبعة حجازي، مصر ١٩٤٢، ص ٧.

(٦) المعتز هو خليفة عباسي (٢٥٢ - ٢٥٥ هـ / ٨٦٦ - ٨٦٩ م)، المنجد، ص ٦٧٣.

(٧) الهادي هو خليفة عباسي (١٦٩ - ١٧٠ هـ / ٧٨٥ - ٧٨٦ م)، المنجد، ص ٧٢٤.

ويصف بروفنسال شعب جنوب المغرب بأنهم « بربر جفاة خشنون في مظهرهم الخارجي كما في طريقة حياتهم »، ولكنهم مع ذلك، على حد تعبيره، أساتذة علم العرافة والتنجيم والقوى الخفية...^(١)

والأندلسيون، حلوا معهم زاداً من علم التنجيم، وإيماناً قوياً به، فهم مشاركة، وورثة الجاهليين، وطريقهم عبر المغرب، وقد تأسست دولتهم في الأندلس يوم كان التنجيم على أشده في المشرق، ثم وطدوا أسس هذه الدولة عهد كان المنجمون يحتلون مراكز ممتازة.

حقاً إن الأندلسيين أطلقوا أول الأمر اسم زنديق على كل مشغول بالتنجيم أو الفلسفة، ورغم ذلك، وفق ما يلاحظه مصطفى الشكعة، ظهر في الأندلس ثلاثة من كبار الفلاسفة هم حسب ترتيبهم الزمني ابن باجه وابن طفيل وابن رشد^(٢).

وبرز عدد من المنجمين، أحصينا عدداً منهم، كعبدالله بن الشمر، وقد ورد ذكره في « كتاب التشبيهات »، منجماً وندياً لسلطان الأندلس عبدالرحمن بن الحكم^(٣)، والمنجم المعروف بالضبي، وقد روى المقرئ في النفع، أن هشاماً بن عبد الرحمن الناصر، قد أشخصه من وطنه، الجزيرة الخضراء، إلى قرطبة، « وكان في علم النجوم والمعرفة بالحركات العلوية بطليموس زمانه » فقال لهشام، وكان قد تولى الحكم حديثاً: « اعلم أيها الأمير أنه سوف يستقر ملكك، سعيداً جديك، قاهراً من عاداك، إلا أن مدّتك فيه فيما دلّ عليه النظر تكون ثمانية أعوام أو نحوها ». وهنا، يذكر المقرئ أن هشاماً أطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال: « يا ضبيّ ما أخوفني أن يكون النذير كلمني بلسانك، والله لو أن هذه المدّة كانت في سجدة الله تعالى لقلّت طاعة له ». ثم « وصله وخلع عليه » و « زهد في الدنيا والتزم

(١) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والأندلس، ص ٢٥٦.

(٢) مصطفى الشكعة، الادب الأندلسي موضوعاته وفنونه، ص ٧٢.

(٣) ابن الكتاني: كتاب التشبيهات من اشعار أهل الأندلس، ملاحظات المحقق في نهاية الكتاب.

أفعال البرّ، ومن حسناته أنه أكمل الجامع بقرطبه، ثم «توفي لسبع سنين وتسعة أشهر من أمارته، وقيل لثمان»^(٢) فهل كان قول الضبي وليد المصادفة المذهلة؟ أو وليد علم ذي قواعد وأصول؟ أو وليد الأضاليل؟...

ونذكر ايضاً ملساً الليثي، وقد اشتهر بعلم الفلك «مع ما رافق ذلك من الثبؤ بمصير الناس وأرزاقهم من حركات النجوم...»^(٣) وابن أبي تلة، وقد ذكره ابن بشكوال، وهو يوسف بن عمر الجهني المكني بأبي عمر من أهل طليطلة، و «كان له علم بالفرائض والآداب وطالع النجوم، واستبحر في ذلك، وتوفي سنة خمس وثلاثين وأربعمئة»^(٣) وابن عذرا، كان له هو الآخر معرفة بالنجوم، وفق ما ذكره لنا جوزف ماك كيب في كتابه «مدنيّة العرب في الأندلس»^(٤).

وكان الاندلسيون يؤمنون كذلك بسائر الكواكب في الأندلس وطبائعها، فقد جاء في كتاب ابن غالب «فرحة الأنفس» أن بطليموس «جعل لهم من أجل ولاية الزهرة لبلادهم، حسن الهمة في الملبس والمطعم، والنظافة، والطهارة، والحب، واللهو، وتوليد اللحون، ومن أجل ولاية عطارد حسن التدبير، والحرص على طلب العلم، وحب الحكمة، والفلسفة، والعدل، والإنصاف».

كذلك ذكر ابن غالب «ما خصوا به من تدبير المشتري والمريخ وقد

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ١، ص ٣٣٤ - ٣٣٥.

(٢) احمد بدر: دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها من الفتح حتى سقوط الخلافة، ط ٢، ١٩٧٢، ص ١٩٠.

ابن الفرضي: تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة، ١٩٥٤، ج ٢، ت ١٤٢٠.

(٣) ابن بشكوال: كتاب الصلة، القسم الثاني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦، ص ٦٧٦.

(٤) جوزيف ماك كيب: مدينة العرب في الاندلس، ص ٥٩ - ٦١.

انتقد عليه بعضهم بأن أقاليم الأندلس الرابع والخامس والسادس: ساحلها الشمالي، والسابع في جزائر المجوس، وللإقليم الرابع الشمس، وللخامس الزهرة وللسادس عطارد، وللسابع القمر، والمشتري للإقليم الثاني، والمريخ للثالث، ولا مدخل لهما في الأندلس»^(١).

ومن إيمانهم بنحوس النجوم وسعودها، يقول ابن الخطيب في هجاء القاضي ابن الجذامي:

«يا كوكب النحس من قرب على الحقب تلك الذنابي أتت بالحرب والحرب لما رأيناك حققنا الذي وصفوا للناس من حدثان جاء في الكتب إذ قال شاعر طي في قصيدته وهو المقلد في علم وفي أدب وخوفوا الناس من دهياء داهية إذا بدا الكوكب الغربي ذو الذنب»^(٢)

وفي سعود النجوم يقول ابن زيدون ممتدحاً المعتضد راثياً أمه:

ودمت ملقى أنجم السعد باقياً لدين ودنيا، أنت فخرها معاً^(٣)

ويقول ممتدحاً أبا المظفر صاحب بطليموس:

فأنجم دهرهم سعدة وشمس زمانهم في الحمل»^(٤)

ويجيب المعتمد على شعر بعث به إليه:

سعدت كما سعد المشتري ونلت علا لم ينلها زحل^(٥)

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ٣، ص ١٥٠.

(٢) ابن الأحرار: نثر فرائد الجمان ص ٢٥٢.

(٣) ابن زيدون: الديوان، تحقيق كرم البستاني، ص ٢١٨.

(٤) المصدر نفسه: ص ٢٣٣.

(٥) المصدر نفسه: ص ٢٤٠.

وفي سبيل التوسع في أنواع الأنواء والسعود عند العرب،
ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقضه، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ج ٢، دار
الجيل بيروت، ط ٤، ١٩٧٢.

وقد رافق التنجيم الوجود العربي في الأندلس حتى عهودها الأخيرة . ففي كتاب أرفنج ، « قصص الحمراء » ، حديث عن يوسف أبي الحجاج منجم الحمراء الذي ارتقى عرش غرناطة العام ١٣٣٣ م ^(١) . في عهده بدت غرناطة وفق وصف أرفنج « كإناء من فضة مليء زمرداً وياقوتاً » ^(٢) . وفي الفصل الأول من البحث أسطورة المنجم العربي ، الذي استدعاه ملك غرناطة ابن حبوس ، عندما شاخ ، لإنقاذ مملكته من براثن الطامعين ^(٣) .

ولكن هذا الإيمان بالنجوم ، الذي طال ، كما رأينا ، عامة الشعب الأندلسي ، قابله من جهة ثانية ، اتهام بالزندقة ونقد قاس صدر عن رجال الدين والفكر والمؤرخين في فترة نشوء الأندلس وإبان انحطاط غرناطة وفق ما نستنتجه من أشعار ابن عبدربه ، ومقدمة ابن خلدون .

يقول ابن عبدربه هازناً من المنجم مسلم الليثي :

« أبيت إلا شذوذاً عن جماعتنا ولم تصب رأي من أرجى ولا اعتزلا
زعمت بهرام أو بيذخت يرزقنا لا بل عطارداو مريخ أو زحلا
وقلت إن جميع الخلق في فلك بهم يحيط وفيهم يقسم الأجل
والأرض كروية حفاً السماء بها فوقا وتحتا وصارت نقطة مثلاً
صيف الجنوب شتاء للشمال بها قد صار بينها هذا وذا دولا ^(٤)

هذا الهزء ، مقبول في الأبيات الثلاثة الأولى ، فهي تتحدث على شأن فيه نظر ، أما البيتان الأخيران فلا يستوجبان الهزء ، لأنها يتضمنان معلومات قيمة بالنسبة إلى ذلك العصر .

(١) أرفنج : قصص الحمراء ، ص ٢٤١ .

(٢) المرجع نفسه : ص ٢٤٣ .

(٣) أرفنج : قصص الحمراء ، ص ٩٢ - ١٠٨ .

(٤) أحمد بدر : دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها ، ص ١٩٠ .

وما تبقى من القصيدة في ابن الغرضي ، ج ٢ ، ت ١٤٢٠ .

أما ابن خلدون فيقول: « وقد يزعم بعض الناس أن هناك مدارك للغيب من دون غيبة عن الحس: فمنهم المنجمون القائلون بالدلالات النجومية ومقتضى أوضاعها في الفلك وآثارها في العناصر... وهؤلاء المنجمون ليسوا من الغيب في شيء إنما هي ظنون حدسية وتخمينات»^(١).

وهاجم صاحب المقدمة صناعة النجوم هذه في موضع آخر، مفسراً سبب انتشارها، داعياً إلى أبطالها بقوله: « فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضمار في العمران الإنساني بما تبعث من عقائد العوام من الفساد، إذ اتفق الصديق من أحكامها في بعض الأحاديث اتفاقاً، لا يرجع الى تعليل ولا تعليق فيلهج بذلك من لا معرفة له»^(٢).

ولكن محاربة هذه الصناعة، لم تمنع استشرائها مقرونة بعلم الفلك، مع كل ما تتضمنه من خرافات تتعلق بالأبراج والطوالع، حتى قدر للعالم الدانمركي « تيشو براهي » (١٥٤٦-١٦٠١ م)، أن ينقذ هذا العلم من صناعة التنجيم، نتيجة لرصده الافلاك في مرصده « الاورانييغ » او « برج السماء » برعاية حاميه وراعيه الملك فريديريك الثاني، مما جعل معاصريه يقدرون علم الفلك قدره الكبير، ولكن الاضطهادات الدينية التي طالت العلماء في القرون الوسطى، طالت هذا العالم أيضاً، ففر إلى المانيا ومات قبل ان يكمل أبحاثه برعاية الامبراطور الألماني، وأتى بعده تلميذه الشهير كبلر^(٣) فأكمل الرسالة وحقق تلك الاكتشافات التي دفعت علم الفلك خطوات كبيرة إلى الأمام^(٤).

(١) ابن خلدون: المقدمة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ص ١١١.

(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص ٥٢٢.

(٣) كبلر هو فلكي الماني (١٥٧١ - ١٦٣٠)، وضع نوايس الكواكب السيارة. منها استخراج نيوتن مبدأ الجاذبية العامة.

المنجد في اللغة والاعلام: ص ٥٨٤.

(٤) مقالة زياد سعادة: جريدة النهار، العدد ١٣٦٩٩، الخميس ٢٦/١٠/٧٨ ص ٩.

خاتمة الفصل الثالث

نستنتج مما تقدم في هذا الفصل النقاط التالية:

أولاً: إن الاعتقاد بالجن رافق العقلية الأندلسية طول وجودها في الأندلس، وهي عقلية لم تتطور في شيء عن العقلية الجاهلية حيث تولدت مفاهيم الجن.

ثانياً: إن الإيمان بالسحر مستورد هو الآخر من الجاهلية في المشرق العربي، ولكن الدين الإسلامي قد نزع عنه الصفة الشرعية وصنفه في باب المحرمات، ورغم ذلك ظل أثره ظاهراً في المجتمع الإسلامي والأندلسي.

ثالثاً: إن السعود والنحوس هما من الخرافات الجاهلية التي استمر تأثيرها في الأندلس، مع توافق يكاد يكون تاماً في بعض الأحيان.

رابعاً: إن الإيمان بالتنجيم، هو الآخر، استمرار للاعتقاد الجاهلي الذي يربط مصير الأشياء بكواكب الفضاء.

فهذه الخرافات مجتمعة تشكل قاسماً مشتركاً بين العقلية الجاهلية والعقلية الأندلسية مما يلفت النظر إلى ناحية غاية في الأهمية وهي تعطيل دور العقل أحياناً، وضالة فعاليته أحياناً أخرى إزاء سلطان الوجدية الخرافية التي تتغلغل في حياة المجتمعات، أفراداً وجماعات، فتقرر مصائرهم وهميات كالجن والسحر ومشتقاتها وأضاليل السعود والنحوس التي تنتظم الموجودات في خطين متعارضين من التفاؤل والتشاؤم، فتتلبسان الاسماء والأرقام والأيام والأنام والحيوان والكواكب، ويعيش المرء خاضعاً لتأثيراتها الوجدية المختلفة.

* * *

الفصل الرابع
النّبوءات والأحلام

لقد عالجتنا سابقاً الأساطير والخرافات، وسنعالج في هذا الفصل شأناً يوازي في أهميته ما عالجتناه في الفصول السابقة، عينا الأحلام والنبوءات. فإذا كانت الأساطير والخرافات قد سوغت بعض الأحداث أو عبرت عن الطريقة التي نظر بها الأندلسيون ومن جاورهم إلى القضايا، فإن الأحلام والنبوءات قد تجاوزت نطاق التسويغ والتعبير، لتبلغ حد تقرير نشوء الأمم واندثارها من جهة، ورسم مصير البشر وتقدير المقدر لهم من جهة ثانية.

ولقد ربطنا الحلم بالنبوءة، لأنها وفق ما سنبينه متداخلان كل التداخل في نظرة الناس إلى المستقبل أفراداً وجماعات. وعلى هذا الأساس ينقسم هذا الفصل قسمين:

أولاً: النبوءات والأحلام وعلاقتها بقيام الدول وسقوطها في الأندلس.

ثانياً: النبوءات والأحلام وأثرها في شؤون الأفراد وحياتهم العامة.

أولاً - الأحلام والنبوءات وعلاقتها بقيام الدول وسقوطها في الأندلس:

لقد اعتبر الأندلسيون والعرب الحلم ضرباً من الرؤى، فالرؤى الجاهلية

المشهوره الخاصة بمرثد بن عبد كلال^(١)، وربيعه ملك اليمن^(٢)، وأمية بن أبي الصلت^(٣)، وسيف بن ذي يزن^(٤)، ليست في الحقيقة سوى أحلام، وتلك أيضاً حال كثير مما يعتبره الأندلسيون رؤى وهو من قبيل الأحلام.

جاء في تاريخ ابن بشكوال أن طارقاً « لما ركب البحر رأى وهو نائم النبي، ﷺ، وحوله المهاجرون، وقد تقلدوا السيوف وتنكبوا القسي»، فقال له رسول الله: «... يا طارق، تقدم لشأنك»، و«نظر إليه وإذا أصحابه قد دخلوا الأندلس قدامه. فهب من نومه مستبشراً وبشر أصحابه، وثابت نفسه ببشراه، ولم يشك في الظفر»^(٥).

ويذهب الضبي إلى أن النبي ذكر الأندلس يوم كان لا يزال حياً، وأكد ظهور الإسلام فيها، وثباته «إلى أن تقوم الساعة بها»^(٦).

وحين خرج طارق من الجبل المسمى بإسمه، وقد همّ باقتحام بسيط

(١) مرثد بن عبد كلال هو من أخطب خطباء الجاهلية. عرف بإصلاح ذات البين بين المتخاصمين. المنجد في اللغة والأعلام: ص ٦٢٥.

(٢) ربيعة ملك اليمن هو ابن نزار ملك عدنان، تنتمي إليه أكثر من عشرين قبيلة.

المنجد في اللغة والأعلام: ص ٣٠٥.

(٣) أمية بن أبي الصلت (ت نحو ٦٣٠) شاعر جاهلي قيل انه من النساك قال بالتوحيد والحنفية ونبذ الاوثان.

المنجد في اللغة والأعلام: ص ٦٨.

(٤) سيد بن ذي يزن هو ملك حمير، طرد الأحباش من جنوبي بلاد العرب (اليمن) بمساعدة كسرى الفارسي على ما جاء في بعض الروايات نحو ٥٧٠ م.

مدحه أمية بن أبي الصلت. راجت قصته للشعور القومي العميق الذي يسودها.

المنجد في اللغة والأعلام: ص ٣٧٧.

(٥) المقرئ: نفح الطيب، ج ١، ص ٢٣١.

ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق الطباع، ص ٣٤.

(٦) الضبي: بغية الملتبس، ص ١٤.

البلاد، أصاب امرأة عجوزاً نقلت إليه ما كان يقوله زوجها العالم بالحدثان، ومفاده، أن أميراً «ضخم الهامة» سيفتح الأندلس، والتفتت العجوز إلى طارق وقالت: «فأنت كذلك».

وبما أن الهامة الضخمة لم تكن كافية وحدها لتمييز طارقاً من الآخرين وهم كثر، استدركت العجوز وقالت محددة سمات الفاتح: «ومنها أن في كتفه اليسرى شامة عليها شعر، فإن كانت فيك فأنت هو». ولكن طارقاً تجاوز، حسب رواية المقرئ، هذا الإحراج، «فكشف ثوبه، فإذا بالشامة في كتفه على ما ذكرت، فاستبشر بذلك ومن معه»^(١).

لم تقتصر هذه النبوءات المقرونة بالدلائل والعلامات الحسية العينية على القائد البربري وحده، إذ أصاب موسى بن نصير، القائد العربي، شيء منها.

روى ابن قتيبة نقلاً عن ابن صخر أن أحد الأساقفة قال لموسى لما قدم الأندلس «إنا لنجدك في كتب الحدثان عن دانيال عزيزاً بصفتك صياداً تصيد بشبكتين، رجل لك في البر، ورجل لك في البحر، فتضرب ههنا وههنا فتصيد». وتضيف الرواية إن موسى «سرّ بذلك... وأعجبه»^(٢).

فالفتوح العربية، ليست إذن، وليدة إرادات بشرية، وإنما هي قدر مسطور في الحديث النبوي الشريف، وفي علم الحدثان، وفضلاً عن ذلك، إنها ترجع إلى دانيال النبي العبري^(٣).

ولعلّ في هذا الاستشهاد بدانيال العبري، نقلاً عن الأسقف النصراني، دعماً لعمليات الفتوح. فمثلها تقوى عزائم المسلمين، بظهور النبي لطارق،

(١) المقرئ: نفع الطيب، ج ١، ص ٢٣١.

(٢) ابن قتيبة: قصة فتح الأندلس (ضمن كتاب تاريخ افتتاح الأندلس لأبن قوطية)، ص ١٥٢.

(٣) لم نعثر في كتاب دانيال على هذه النبوءة أو على ما شابهها. إنما في نبوءة زكريا حديث على ملك أورشلیم الذي سلطانه من البر إلى البحر ومن النهر إلى أقاصي الأرض.

الكتاب المقدس: زكريا، أصحاب ٩ عدد ٩ و ١٠.

ومحادثته إياه في الحلم، فمن شأن كلام النبي العبري دانيال، وشهادة الأسقف النصراني الأسباني، إن يطبعا الفتوح بطابع تيولوجي يهودي ونصراني معاً. وبذلك تصطبغ الفتوح بالصبغة الدينية، وهذا ما سعى بعضهم الى نفيه نفيّاً قاطعاً^(١).

ولا تتجه النبوءات اتجاهاً واحداً، إنها كالأساطير ساحة من ساحات الصراع بين العرب والأعاجم أيضاً. فالبشر من هنا، يجب أن يقابله تطير من هناك. وهذا ما رمت اليه أسطورة التابوت والأناجيل الأربعة وصور العرب، التي أُنذرت الملك لوزريق بالهزيمة. فلوزريق، قرأ في التابوت المقدس، نبأ هزيمته المحتومة^(٢)، وهل باستطاعة إنسان أن يقاوم مشيئة القضاء والقدر؟

ولم يقتصر دور النبوءات على التمهيد لافتح الأندلس، وإنما تعداه الى تقرير مصير الأفراد. فلما سأل موسى بن نصير عن مصيره، جيء برجل من الأعاجم، بناء على طلب أحد علماء الحدثان، وأمر بادخال يده في جوف عصفور، وبتحريكها طويلاً في جوفه، ثم أمر الرجل بأن «يقلب» العصفور. وكان معنى ذلك، في رأي عالم الحدثان، أن موسى «ليس يموت» ها هنا ولكن يموت بالشرق، وفي بلاد العرب. ولكن هذه النبوءة كلفت صاحبها الموت، إذ قال له موسى بن نصير: «قاتلك الله ما أعلمك، ثم أمر به فقتل»^(٣).

هذه «النبوءة» التي توهم باستباق أحداث لاحقة، ليست في رأينا سوى تدعيم لأحداث سابقة، وإن لم تخلُ من الأسانيد المنطقية التي قد تحمل المرء على تصديقها، ومنها قتل رجل الحدثان الذي شاءت «النبوءة» أن يتم،

(١) ينفي عبدالله أنيس الطباع أن تكون الفتوح الأندلسية قد تمت بناء للدافع الديني. عبدالله أنيس الطباع محقق «تاريخ افتتاح الأندلس» لأبن القوطية، ص ٣٤.

(٢) راجع أسطورة التابوت وصور العرب في مكان سابق من هذا البحث، ص ٣؛ وما يليها.

(٣) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق عبدالله الطباع ص ٥٨.

حفاظاً على معنويات الجيش الفاتح، وكتماً للخبر المشؤوم، خبر موت موسى في المشرق العربي. وإن تحليل عناصر «النبوءة»، يدلّ على آليتها في التركيب والاستنتاج، فالطائر رمز بسيط للانتقال السريع، وإدخال اليد في جوفه يعني بعج امعائه وبالتالي قتله، أما تقلّيبه فرمز إلى الانتقال من المغرب إلى المشرق، وعودة موسى ابن نصير إلى المشرق حيث مات^(١).

إن آلية التركيب والاستنتاج في الحادثة السابقة، تذكرنا بتعبير يوسف عن حلم الفرعون المصري، إذ فسّر أكل البقرات السبع العجاف، البقرات السبع السمان بأن سبع سنوات من المجاعة، ستعقب سبع سنوات من التخمة والخير في بلاد مصر^(٢).

ومن هذه النبوءات التي رافقت مسيرة العرب في فتوحات إلى ما وراء البرينيه ما نسب إلى شارل مارتل. فقد ذكر المقرئ نقلاً عن لسان الحجاري أن موسى بن نصير بعدما «اجفلت ملوك النصارى بين يديه»، وخرج على باب الأندلس باتجاه «الأرض الكبيرة»، اجتمعت الأفرنج إلى ملكها الأعظم شارل أي Charles قائلة له: «ما هذا الخزي الباقي في الأعقاب؟ كنا نسمع بالعرب ونخافهم من جهة مطلع الشمس، حتى أتوا من مغربها، واستولوا على بلاد الاندلس وعظيم ما فيها من العدة والعدد بجمعهم القليل، وقلة عدتهم وكونهم لا دروع لهم». فقال لهم شارل مارتيل ما معناه: الرأي عندي لن تعترضوهم في خرجتهم هذه. فإنهم كالسيل يحمل من يصادره وهم في إقبال أمرهم، لهم نيات تغني عن كثرة العدد، وقلوب تغني عن حصانة الدروع، ولكن امهلوهم حتى تمتلئ أيديهم من الغنائم ويتخذوا المساكن، ويتنافسوا في الرياسة، ويستعين بعضهم ببعض، فحينئذ تتمكنون منهم بأيسر أمر^(٣).

(١) ابراهيم بيضون: الدولة العربية في اسبانيا، ص ٨٢.

المقرئ: نفح الطيب، ج ١، ص ٢٨٠ وما بعدها.

(٢) العهد القديم: إصحاح ٤٠ من عدد ٢٢٢١٥ وإصحاح ٤١ من عدد ٣٧٢١١.

(٣) المقرئ: نفح الطيب، ج ١، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

ابراهيم علي خرخان: المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ٢٢٧.

هذا الكلام علق عليه الحجاري بقوله: «فكان والله كذلك بالفتنة التي طرأت بين الشاميين والبلديين، والبربر والعرب، والمضرية واليهانية، وصار بعض المسلمين يستعين على بعض بمن يجاورهم من الأعداء»^(١).

«إن أجفال ملوك النصارى بين يدي ابن نصير، وخروجه باتجاه الأرض الكبيرة» أمران ثابتان تاريخياً، وقد ساعد العرب على سرعة تحركهم استيلائهم على أعداد كبيرة من الخيل، منذ أنتصر طارق على لوزريق وركب جنده جميعاً إلى بلاد الفرنج، فلم يبق منهم راجل^(٢). ولكن مفارقة أساسية تجعلنا نشك في صحة هذه النبوءة، ذلك لأن الفتن الداخلية بين العرب البلديين والشاميين والقيسيين واليمنيين، وبين العرب والبربر عكبت معركة بواتيه ولم تسبقها^(٣).

الصراعات المذكورة قد تمت بعد معركة بواتيه لا قبلها، فكيف توفيق النبوءة بين دعوة شارل مارتل الإفرنج إلى عدم اعتراض العرب، وتصديه لهم؟ إن ما نسب إلى شارل مارتل، ربّما قاله في زمن الصراعات العربية الأهلية عرب حكاء دعاة توفيق، أرادوا من نسبة هذا الكلام إلى العدو شارل مارتل، استثارة العرب وحلهم على توحيد صفوفهم.

وتمتاز هذه «النبوءة» بالفن في الصياغة، والقوة والعمق في التحليل والاستنتاج، مما يجعلها تصيب الهدف الأساسي الكامن وراءها، وهو توحيد الصف العربي في مواجهة أعدائه.

ومثلها رافقت النبوءات والأحلام مراحل الفتوح، واكبت العهود

(١) المقرئ: نفح الطيب، ص ٢٧٥.

(٢) المقرئ: نفح الطيب، تحقيق عبد الحميد، القاهرة ١٩٤٩، ص ٢٣٤.

(٣) أحمد بدر: دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها، ص ٣٦،

ومؤلف مجهول: أخبار مجموعة، ص ٤٠.

الأندلسية، بدءاً بعهد الإمارة ومؤسسه عبدالرحمن الداخل^(١). فالنبوءة واكتبت عبدالرحمن، منذ حدوثه، فقد « آمن بنبوءة تنبأها له عم أبيه » مسلمة الذي ذاعت شهرته كعرّاف، وطابقت تلك النبوءة أطماعه المتقدمة^(٢). ويروي دوزي أن « مسلمة » أدناه إليه، وهو في العاشرة من عمره، وعرفه من العلامات والأمارات في وجهه وعنقه، وهذا ما عزّز إيمان عبدالرحمن بالعقيدة الشائعة في عصره، من أن لكل شخص قدراً مكتوباً على جبينه^(٣).

هذا القدر المكتوب على الجبين، هو الذي أنقذ عبدالرحمن على أثر الانقلاب العباسي الذي أطاح بالحكم الأموي في الشام، فقصد المغرب « لما حصل في خاطره من بشرى مسلمة »^(٤)، وما لشخصه من مؤهلات. ولقد روى المقرئ، نقلاً عن ابن حبان، أن عبدالرحمن سار حتى إفريقية، وواليها آنذاك عبدالرحمن بن حبيب الفهري، وإنه كان عند هذا الوالي « يهودي حدثاني صبح مسلمة بن عبدالملك، وكان هذا اليهودي يتكهن للوالي » ويخبره بتغلب القرشي المرواني الذي هو من أبناء ملوك القوم، وأسمه عبدالرحمن، وهو ذو ضفيرتين يملك الأندلس ويورثها عقبه، مما أغرى الوالي الفهري بإرسال ضفيرتين « رجاء أن تناله الرواية »، ولكن الحدثاني خيب أمل

(١) عبدالرحمن الداخل الملقب بصقر قرش، قرّ وأخاه من وجه العباسيين أثر إطاحتهم بالحكم الأموي بأن رميا نفسيهما في الفرات، وقد خدع الجند أخاه وقتلوه، أما هو فنجا وفي عينيه دم أخيه المذبوح على ضفة النهر. وقد أسس الدولة الأموية في الأندلس بصفته الوحيد الناجي من عائلة أمير المؤمنين الأموي هشام بن عبدالملك بن مروان. (١١٣ - ١٧٢ هـ / ٧٣١ - ٧٨٨ م). المنجد في اللغة والاعلام، ص ٤٩٩.

المقرئ: نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٧.

(٢) ر. دوزي: تاريخ مسلمي اسبانيا، ج ١، ص ١٨٥.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٨٥.

نسب الى مسلمة بن عبدالملك إنه كان يرى نهاية بني أمية في المشرق وتنبأ بظهور عبدالرحمن.

(٤) المقرئ: نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٧.

الوالي ، بقوله إن الذي يملك الأندلس هو من نسل الملوك ، بينما والي افريقية لم يكن كذلك^(١) .

وبلغ عبدالرحمن الداخل افريقيا ، وجيء به إلى الوالي الذي ما إن رآه حتى قال لليهودي الحدثاني : « ويحك هذا هو . وأنا قاتله » فأجابه هذا الأخير : « إنك إن قتلته فما هو به ، وإن غلبت على تركه إنه هو »^(٢) .

وبالفعل ، ما مرت فترة وجيزة حتى اشتّم الوالي الأفريقي ، في حديث بعض السكارى رائحة أنقلاب على حكمه^(٣) . فطارد الأمويين ، وفرّ عبدالرحمن إلى الأندلس وهناك رافقت النبوءات مسيرة عبدالرحمن الداخل ، فبعدهما سار إلى اشبيلية وتلقاه فيها رئيس عربها اليحصبي^(٤) ، أكمل طريقه نحو قرطبة ، وفي الطريق ، تم عقد اللواء والقناة قائمة استبشاراً بقدومه^(٥) فتحققت نبوءة « فرقد العالم » صاحب الحدثنان القائلة : « سيعقد بين هاتين الزيتونتين لواء لأمر لا يثور عليه لواء إلا كسره » . وهكذا ثبتت النبوءة لواء حكم عبدالرحمن فسعد به ، « هو وولده من بعده » حسب تعبير المقرئ^(٦) .

ولقد توطد حكم عبدالرحمن ، وولده من بعده ، مستنداً إلى ذلك اللواء الذي كان إذا بلي « لا تحل منه العقدة التي عقدت أولاً ، بل تعقد فوقها الالوية الجدد ، وهي مستكنة تحتها ، ولم يزل الأمر على ذلك حتى انتهت

(١) المصدر نفسه : ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢) المقرئ : نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ٢٨ - ٢٩ .

دوزي : المرجع السابق ، ص ١٨٧ .

ابن عذارى : البيان المغرب ، ج ٢ ، طبعة دوزي وترجمة فانيان ، ص ٤٢

(٣) المقرئ : نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ٢٣ .

(٤) هو رئيس عرب اشبيلية أبو الصباح بن يحيى اليحصبي .

المقرئ : نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ٢٣٠ .

(٥) المقرئ : نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ٢٣ و ٥٠ - ٥١ .

(٦) المصدر نفسه : ص ٢٣ .

الدولة الى عبدالرحمن بن الحكم بن هشام بن عبدالرحمن الداخل، وقيل الى ابنه محمد بن عبدالرحمن « عندما اجتمع الوزراء لتجديد اللواء، واذا رأوا تحت العقدة اسماً بالية معقدة جهلوا، استرذلوها وأمروا بتجديدها، وكان شيخهم جهور بن يوسف غائباً، فلما حضر وعرف بالأمر، استنكرها أشد الاستنكار، ونهرهم بقوله: « إن جهلتم شأن تلك الأخلاق، فكان ينبغي أن تتوقفوا عن نبذها حتى تسألوا المشايخ وتتفكروا في أمرها»، وما إن أخبرهم بأمرها حتى طلبوها، فلم يجدوها، فقال ابن حيان معقباً على هذه الحادثة: « ولم يزل يعرف الوهن في ملك بني أمية بالأندلس من ذلك اليوم»^(١). وهكذا ارتبط مصير الدولة التي أسسها عبدالرحمن بمصير ذاك اللواء. يقول المقرئ: « لم ينهزم قط جيش كان تحته، على ما اقتضته حكمة الله التي لا تتوصل إليها الأفكار، وتولى حمل هذا اللواء لعبدالرحمن الداخل أبو سليمان داود الأنصاري، ولم يزل يحمله ولده من بعده إلى أيام محمد بن عبدالرحمن»^(٢).

فتحقيقاً للنبوءات، وبعد خمس سنوات من التشرذ، أصبح عبدالرحمن بن معاوية صقر قریش، ولقب بالداخل وسيد الأندلس، وتفتحت من بعده أبواب التنبؤات حتى رأيناها كما ذكر أحمد بدر « تحاك لكل مؤسسي الدول التي ستنشأ في المغرب، إذ ينذر حسب ما يورد المؤرخون، إن يؤسس واحد من هؤلاء دولة، دون أن يكون لقيه قبل ذلك عراف أو زاهد أو متصوف، وتنبا له بأنه سينشئ دولة كذا، بعد قتل فلان وفلان»^(٣). فالحق أنه مثلما كان الداخل سباقاً إلى الانشقاق عن الحكم المركزي في بغداد، هكذا كان سباقاً بالاستناد إلى النبوءات في الأندلس. وهكذا فعل، كل ساعٍ إلى التمهيد لنفسه أو تثبيت حكمه، فلم يجد بداً من الارتكاز على الغيبات وعلم الحدثان، هذا السلاح الذي أثبت فعاليته حين استعمله الداخل.

(١) المقرئ: نفع الطيب، ج ٣، ص ٥٠ - ٥١.

(٢) المصدر نفسه: ص ٥١.

(٣) أحمد بدران: دراسات...، ص ٦٧ - ٦٨.

وهذا المعنى يقول لوبون:

« يوجد، خلافاً لما يشتمل عليه علم النفس الكلاسيكي من المعارف، أنواع للمنطق تختلف عن المنطق العقلي اختلافاً كبيراً. ومنها المنطق الديني والمنطق العاطفي على الخصوص وتبلغ هذه الأنواع من الاختلاف ما يمكن معه الانتقال من أحدهما إلى الأخرى. وعلى المنطق العقلي تبني جميع أشكال المعرفة، ولا سيما العلوم الصحيحة، وعلى المنطق العاطفي والمنطق الديني تبني معتقداتنا أي أهم العوامل في سير الأفراد والأمم. ويهيمن المنطق العقلي على منطقة الشعور حيث يؤتى بتفسير أفعالنا. وفي منطقة اللاشعور، التي تسيطر عليها المؤثرات العاطفية والدينية، تنضج عللها الحقيقية، وتدل المشاهدة على أن المجتمعات تقاد بالمنطق العاطفي والمنطق الديني على الخصوص. وأن المنطق العقلي لا يؤثر فيها ولا يحولها مطلقاً^(١).

... وعلى غرار التمهيد للداخل، مهد للحاجب المنصور^(٢) وكان الممهد هذه المرة الخليفة الحكم نفسه^(٣)

لقد كان الحكم « يتخيل في ابن أبي عامر أنه المذكور في الحدثان ». كان يقول لأصحابه: « أما تنظرون إلى صفة كفيه؟ وتبقى علامة الشجة التي وردت في الحدثان، وهي العلامة الفارقة التي يتوجب توافرها في الحاكم المرتقب فيتألم الحكم لعدم توافرها في ابن أبي عامر « لو كانت به شجة لقلت إنه هو بلا شك »، ولكن الله نزع الحسرة تلك من صدر الحكم، إذ قضى بأن تحصل تلك الشجة للمنصور « يوم ضربة غالب^(٤) بعد موت الحكم بمدة^(٥) ».

(١) جوستاف لوبون: فلسفة التاريخ، ص ٢٥٨.

(٢) هو حاجب هشام المؤيد ومغتصب الخلافة منه، غزا ستا وخسين غزوة منصور.

المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ٣٩٧ - ٤٠٠.

(٣) هو الحكم المستنصر: من بني أمية بالأتدلس وإبنة هو هشام المؤيد.

المقري: نفح الطيب، ج ١، ص ٣٣٨ - ٣٤٢.

(٤) المقصود بغالب قائد الجيش الذي تحالف مع المنصور ثم انقلب عليه.

(٥) المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٨٨.

وكان للأحلام والنبوءات دورها في الأنباء بإنشاء العهود وزوالها. روى ابن القوطية أن عبدالرحمن بن الحكم كان يرى في نومه، عند تمام جامع اشبيلية، أنه دخله فوجد النبي « ميتاً مسجى عليه في قبلته » فانتبه من نومه مغموماً، ولكنه إذ عجز عن تفسير الحلم، يسأل « أهل العبارة » فقالوا: « هذا موضع يموت دينه » فيعلق ابن القوطية على ذلك بقوله: « فحدث فيه إثر ذلك ما كان من غلبة المجوس على المدينة »^(١).

إن تفسير الحلم بسيط متناسب وتركيبه، فالحديث على النبي والجامع، يضيفي على الحلم الطابع الديني، ولكن النبي ميت مسجى في اشبيلية، وهذا يعني ان اشبيلية لن تكون للإسلام، وبالتالي أن دينها سيتبدل وجامعها الرئيسي سيتحول إلى كنيسة.

وكان للنبوءة تأثيرها أيضاً إبان تفكك الدولة الأندلسية إلى دول وطوائف. فحين لم يبق أمام المعتمد بن عباد إلا الاستنجاد بالمرابطين الأفارقة لمحاربة الإسبان واسترجاع ما انتزعه هؤلاء منهم، وتواجه الجيشان الإسلامي والنصراني في موقعة الزلاقة، وأدى الأساقفة والرهبان دورهم، فرفعوا صلبانهم ونشروا أناجيلهم وتبايعوا على الموت، ووعظ ابن تاشفين وابن عباد أصحابها^(٢)، بعث الأذفونش إلى ابن عباد يقول: « غداً يوم الجمعة، وهو عيدكم، والأحد عيدنا » مقترحاً ان يكون اللقاء يوم السبت، فأدرك المعتمد ما ينطوي عليه هذا الكلام من خديعة، وأعلم بذلك ابن تاشفين ليكون الناس على استعداد للأذفونش « يوم الجمعة كل النهار ».

فبات الناس ليلتهم على أهبة واحتراس. وحده الفقيه الناسك أبو العباس ابن رميلة القرطبي، انتبه من نومه في محلة ابن عباد ليعلن فرحاً مسروراً « إنه رأى النبي ﷺ، تلك الليلة في النوم، فبشره بالفتح والموت على الشهادة في

(١) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٨٧.

(٢) المقرئ: نفع الطيب، ج ٤، ص ٣٦٤.

صبيحة تلك الليلة . فكان حلمه سبباً ليتأهب ويدعو ويتضرع ويدهن رأسه ويتطيب، ثم سرعان ما بلغ ابن عباد نبأ الحلم . « فبعث إلى يوسف (ابن تاشفين) يخبره بها تحقيقاً لما توقعه من غدر الكافر بالله تعالى »^(١) .

وما انتهت المعركة إلا وقد تحقق الحلم، ولندع المقرئ يصفها لنا بقوله :
« ... وهبت ريح النصر، فانزل الله سكينته على المسلمين ونصر دينه القويم ... وأمر ابن عباد بضم رؤوس قتلى المشركين، فاجتمع من ذلك تل عظيم ... وعمل المسلمون من رؤوسهم مآذن يؤذنون عليها »^(٢) .

ونلاحظ من قصة التلمساني أن الناسك هو « في محلة ابن عباد » وأن الأمر - الحلم، طابق تحليل ابن عباد وتحديد موعده القتال . مما يضيف على دور ابن عباد، والعرب من خلاله، طابعاً دينياً، ويرد للعرب جزءاً من اعتبار فقدوه، ويجعل لهم الفضل الأول في تحقيق النصر . إذ لولا حدس المعتمد العسكري، وظهور النبي لناسك عربي، لكانت الخديعة انطلت على المسلمين ولكان هزمهم الإسبان . وهذه الهزيمة الشنعاء التي مني بها الأذفونش، كان قد أعد لها بحلم رهيب رآه . فكما رأى الناسك العربي في حلمه نصر المسلمين على النصاري، هكذا رأى الأذفونش في نومه « كأنه راكب خيل يضرب نقيرة طبل » وإذ هالته الرؤيا، وعجز القسوس والرهبان عن تفسيرها، دس يهودياً بين المسلمين، عله يجد فيهم من يعبرها، فدلّ على معبر، وما قصّها عليه، ناسباً إياها الى نفسه حتى قال له المعبر : « كذبت، ما هذه الرؤيا لك، ولا أعبرها لك إلا أن صدقتني بصاحب الرؤيا »، فأسقط في يد اليهودي، وأفشى أن الحلم للأذفونش، راجياً المعبر أن يكتم عليه، فيقول المعبر : « صدقت ولا يراها غيره، والرؤيا تدلّ على بلاء عظيم، ومصيبة فادحة فيه وفي عسكره، وتفسيرها قوله تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل »^(٣) . وأما

(١) المصدر نفسه : ص ٣٦ .

(٢) المصدر نفسه : ص ٣٦٨ .

(٣) القرآن الكريم : سورة الفيل، آية ١ .

ضربه النقيرة فتأويلها « فإذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير »^(١) .
وهنا يقول المقرئ « انصرف اليهودي وذكر للأذفونش ما وافق خاطره »^(٢) .

فاليهودي كان يعلم سلفاً بانكسار النصارى، ولكنه أول الحلم بما يوافق
خاطر الأذفونش، هكذا تشاء الرواية. وفي رأينا ان المصدر الذي جعل
الناسك يحلم حلم التفاؤل والنصر، والأذفونش يحلم حلم التشاؤم والهزيمة هو
مصدر واحد. وإذا كان البرابرة المرابطون دخلوا الأرض الأندلسية للمرة
الاولى دفاعاً عن الاسلام، فهل هناك ما يسوغ عبورهم إلى الأندلس في المرة
الثانية حينما دخلوها غزاة محاربين إخوانهم في العقيدة والدين؟

يبدو أن هؤلاء قد وجدوا لدخولهم الثاني كذلك ما يسوغه وهذا ما ذكره
المقرئ في حديثه على خواص يوسف بن تاشفين الذي راحوا « يعظمون عنده
بلاد الأندلس ويحسنون له أخذها ويوغرون صدره على المعتمد بأشياء نقلوها
عنه »^(٣) .

والمعتضد بن عباد نفسه رغم قسوته^(٤)، كان قلبه يرتجف خشية من بربر
العدوة، فيرافق تحركاتهم بحذر، ويستطلع اخبارهم في كل وقت، سائلاً
باستمرار، هل نزلوا رحبة مراكش؟ وذلك يقول المراكشي: « لما كان
يراه، في ملحمة كانت عنده، إن هؤلاء القوم خالعه أو خالعه ولده
ومخرجوه من ملكه ». فلما بلغه نزولهم في تلك الرحبة، جمع أولاده وراح
ينظر اليهم « مصعداً ومصوباً » ويقول: « يا ليت شعري من تناله معرة هؤلاء
القوم أنا أو أنتم ». فقال له أبو القاسم (المعتضد بن عباد): « جعلني الله فداك

(١) القرآن الكريم: سورة المدثر، آية ٨ و ٩ .

(٢) المقرئ: نفح الطيب، ج ٤، ص ٣٦٣ - ٣٦٤ .

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٧٣ .

(٤) هو والد المعتضد وقد اشتهر بقسوته، فسيج حديقة قصره بأعواد معلقاً عليها رؤوس القتلى
قائلاً: في مثل هذا البستان فليتنزهه .

المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ١٥٢ .

وأنزل بي كل مكروه يريد أن ينزله بك». فيعلق المراكشي على كلام المعتمد هذا بقوله: «فكانت دعوة وافقت المقتدر»^(١). فإذا كان والد المعتمد قد خشي البربر قبل أن طابقت الأحداث حدسه، فكيف لا ينتاب المعتمد مثل هذا الهم، فيحاول الإفادة من كل لحظة قضاها في الحكم، يملأه شعور بزوال الأشياء ودنو ساعة الفناء، أليس هو القائل:

«علل فؤادك قد ابلّ عليل واغتم حياتك فالبقاء قليل؟»^(٢)

ولم يتوقف الأمر عند أحاسيس العباديين المعنيين مباشرة بالأمر، بل تعداها إلى أحاسيس الشعب الأندلسي نفسه، حتى إن بعضهم راح يبصر في الأحلام نهاية بني عباد المفجعة ومنهم ما رواه صاحب «المعجب»، أن رجلاً رأى في منامه قبل الكائنة العظمى على بني عباد بأشهر يسيرة وهو بمدينة قرطبة، وكان رجلاً أتى حتى صعد المنبر واستقبل الناس بوجهه ينشدهم رافعاً صوته:

ربّ ركب قد أناخوا عيشتهم في ذرى مجدهم حين بسق
سكت الدهر زمانا عنهم ثم أبكاهم دماً حين نطق
ويضيف المراكشي مستخرجاً عبرة من هذا الكلام: «فما كان إلا أشهر يسيرة، حتى وقع بهم وأبكاهم الدهر كما قال»^(٣).

وليس يعنينا استبسال المعتمد بن عباد دفاعاً عن ملكه ضد المرابطين الطامعين، حسبنا الإشارة إلى أن جهد ابن عباد كان جهداً ضائعاً، فالملحمة، والحلم، والأحاسيس السابقة صورت النهاية، وكأنها أمر مقدور. فاحتل المرابطون البلاد، وألحقوا الأندلس بمملكاتهم المغربية واستطاع يوسف بن تاشفين، سحب تأييد الأندلسيين، وتقريبهم إليه، حينما اقنعهم «بأنه مدافع عنهم ضد الروم ووعدهم بالسعي لتحرير أرضهم كلها منهم»، فتدعم

(١) المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ١٥٦ - ١٥٧.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٦٠.

(٣) المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ٢١٧.

حكمه، حتى جاء ابنه علي، الذي وطد حكمه بأسلوب آخر وإن هذا أحياناً حذو والده، فكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء^(١).

ولكن الحكم المرابطي لم يدم طويلاً بعد سقوط سرقسطة^(٢)، وهي الثغرة التي نفذت منها أولى النبوءات ضد المرابطين. فما الظروف التي هيأت هذا السقوط؟ وما مضمون النبوءة التي رافقته؟

أواخر القرن الحادي عشر وأوائل الثاني عشر، بلغ الصراع الصليبي - الإسلامي ذروته. لقد سقطت القدس في أيدي النصارى (السنة ١٠٩٩ م، وزادت الروح الصليبية اضطراباً. وسقطت تطيله الأندلسية السنة ١١١٧ م. وفي السنة التالية قرر مؤتمر الأساقفة المنعقد في تولوز، إرسال حملة صليبية إلى إسبانية، بقيادة الكونت دي تولوز. هذه الحملة، حشدت لها قوات كبيرة من البشكنس والقطلونيين والأورقليين بامرة سادة هذه المناطق^(٣)، وإننا لواجدون بين الفرسان الصليبيين المشتركين في الحملة على سرقسطة، أبطالاً مثل جاستون دي بيارن وأخيه سانتولو^(٤). وتذهب إحدى الروايات، إلى أن عدد الفرنج المشتركين في معركة سرقسطة، بلغ خمسين ألف فارس^(٥)، تجمعوا جميعاً تحت أسوار قلعة سرقسطة المتينة العالية التي يرجع

(١) المصدر نفسه: ص ٢٣٥.

(٢) سقطت هذه المدينة في العام ١١١٧ م.

(حول البطالين الإسبانين) يُراجع محمد عنان: دولة الإسلام في الأندلس، عصر المرابطين والموحدين، ج ١، ص ٩٠.

(٣) محمد عنان، دولة الإسلام في الأندلس، عصر المرابطين والموحدين، ج ١، ص ٩٠.

(٤) محمد عنان: دولة الإسلام في الأندلس، ص ٩٠.

جاستون دي بيارن وأخوه سانتولو هما من رموز الفروسية في الحروب الصليبية. J. Maria

Lacarra, ANDALUS, 1947 Fas I, pp. 78-80.

(٥) الحميري: الروض المعطار، نشر بروفنسال، القاهرة ١٩٣٧، ص ٩٨.

تاريخ بنائها إلى العهد الروماني، وراحوا طول سبعة أشهر، يهاجمونها بأبراج خشبية عالية متحركة على بكرات، يدعمها عشرون منجنيقا ضخمة لذلك الأسوار^(١). ورغم هذا الحصار الطويل، امتنعت سرقسطه عليهم، حتى جاع النصارى، وكادوا يتراجعون^(٢).

هذا الجوع الذي استبد بالنصارى في الخارج، استبد أيضاً بالسرقستيين داخل الحصن، خاصة أن الحصار النصراني، تمّ قبل المواسم، ولذلك، « فنيّت الاقوات، وفني أكثر الناس جوعاً » وقتل آخر ولاة سرقسطة عبدالله بن مزدي بعد دفاع مستميت عن الحصن، وبموته تضعف أمر المدينة، ولم يخلفه أحد في الرئاسة^(٣).

أمام هذا الضغط المتزايد على سرقسطة، أرسل المرابطون نجدة بقيادة رجل اسمه « تميم »^(٤)، فجنّ وانسحب قبل ثمانية عشر يوماً من سقوطها، تاركاً المدينة المحاصرة، تواجه قدرها المحتم.

تلك هي الظروف التي هيأت سقوط سرقسطة، وكانت في الوقت نفسه سبباً في كتابة تلك الوثيقة الموجهة إلى تميم المرابطي المذكور، والتي كتبت بخط قاضي سرقسطة « ثابت بن عبدالله »، وهي بمثابة نبوءة تدين المرابطين، تقول الوثيقة:

« ... فسرعان ما انتثيت وما انتهيت، وارعويت وما أدنيت ... فما أوليتنا غناء، بل زدتنا بلاء، وعلى الداء داء، بل أدواء ... بل أذلت الإسلام والمسلمين، واجترأت فضيحة الدنيا والدين ... فما هذا الجبن والفرع، وما

(١) ابن صاحب الصلاة: روض القرطاس، ص ١٠٦ .

(٢) مقال J. Maria Lacarra السالف الذكر .

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ٩٥ .

وابن صاحب الصلاة: روض القرطاس، ص ١٠٦ .

(٤) هو شقيب يوسف بن تاشفين .

هذا الهلع والجزع... أتخسبون يا معشر المرابطين وإخواننا في ذات الله المؤمنين، إن سبق على سرقسطة القدر، بما يتوقع من المكروه والحذر، أنكم تبلغون بعدها ريقاً، وتجدون في سائر بلاد الأندلس، عصمها الله مسلكاً من النجاة أو طريقاً - كلاً والله، ليسومنكم الكفار عنها جلاءً وفراراً، وليخرجنكم منها داراً فداراً، فسرقسطة حرسها الله هي السدة الذي إن فتق، فتقت بعده أسداد، والبلد الذي إن استبيح لأعداء الله، استبيحت له أقطار وبلاد... فأين النفوس الأبية... وأين الهمم المرابطية... وإلا فأنتم المطالبون عند الله بدمائنا وأموالنا، والمسؤولون عن صبيتنا وأطفالنا»^(١).

ولقد تحققت فعلاً هذه النبوءة، فسقطت تباعاً حصون الثغر الأعلى أمام الفونسو المحارب السنة ٥١٩ - ٥٢٠ هـ/١١٢٥ - ١١٢٦ م، بعدما ساعده النصارى المعاهدون نتيجة ضعف ولائهم للحكم الأندلسي، مما أثار سخط أبي الوليد بن رشد الذي عبر البحر إلى المغرب، وافق لعل بن يوسف بن تاشفين في مراكش بوجوب تغريب النصارى، فنفيت عن أوطانها، استناداً إلى هذه الفتوى، جموع نصرانية غفيرة، هلك منها عدد جَم أثناء العبور السنة ٥٢١ هـ/١١٢٧ م^(٢).

(١) محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ٩٧ - ٩٨.

مخطوط الاسكوريال: رقم ٤٨٨.

الغزيري: لوحة ٥٩، أ الى ٦١ ب.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ١١٣ - ١١٤.

ابن الخطيب: الاحاطة جـ ١ ص ١١٩ - ١٢٠.

: البيان المغرب، الأوراق المخطوطة، هيسيرس، ص ٨٦.

ملاحظة: بعض المستشرقين ربط بين تغريب النصارى سنة ١١٢٧ وتغريب الموريسكيين من اسبانية في ما بعد.

محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ١١٤.

وانظر: F. J. Simonet: Historia de los Morzarabes, Madrid 1896, pp. 746-751.

وبغض النظر عن الأسباب المتعددة التي أدت إلى تفكيك الدولة المرابطية في الأندلس وسقوطها، أن النبوءة تحققت، فدارت الأحداث دورات سريعة، وكانت انتصارات الموحدين المتلاحقة، رغم دفاع ابن غانية الصحراوي^(١) عن المرابطين في كل من الجزائر الشرقية وإفريقية^(٢).

وحينما انطلقت من بلاد المغرب، دعوة ابن تومرت التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، ساعد على انتشارها أحاديث ركز عليها ابن تومرت^(٣) منسوبة إلى الرسول، تذكر علامات تنطوي على المثلثين، إشارة إلى المرابطين، وعلامات أخرى تنطبق على الموحدين، وتنصر هؤلاء على أولئك^(٤).

فلقد ذهبت دعوة ابن تومرت إلى أن الرسول قال لصحبه: « ما على وجه الأرض من يؤمن إيمانكم، وأنتم العصاة المعنيون بقوله عليه الصلاة والسلام: لا تزال طائفة بالمغرب ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله ». وقد اقنع ابن تومرت أنصاره، بأنهم من سيفتح الله بهم فارس والروم، وبهم سيقتل المسيح الدجال، وإن منهم الأمير الذي يصلي بعيسى بن مريم، وإن الأمر سيبقى فيهم إلى قيام الساعة. ولو شاء أن يعد خلفاءهم واحداً واحداً لفعل... » « مما زاد فتنة القوم به، وظهروا له شدة الطاعة »^(٥).

(١) هو أبو زكريا يحيى بن علي بن غانية ولي علي بلنسية السنة ٥٣٤ هـ ولعب وعائلته أكبر دور ضد الموحدين.

محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ١٥٩.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ١٤٩.

(٣) ابن تومرت هو مؤسس الدولة الموحدية وهو باللسان المغربي بمعنى الفرح واسمه العربي عبدالله.

محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ج ١، ص ١٥٩.

(٤) محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ٢١٠ - ٢١٣.

(٥) المراكشي: المعجب، ص ٢٥٥ - ٢٥٦.

ولا شك في أن ابن تومرت قد وعى تماماً الغرض من استخدام اللثام في بلاد المغرب، ولكنه، وهو «شعلة ذكاء بربرية» كما وصفه بروفنسال^(١) حَرَف الحقيقة لإطاحة الحكم المرابطي، تساعده في ذلك سذاجة أتباعه، وانبهارهم بشخصه انبهاراً عظيماً وصفه صاحب «المعجب» بقوله: «ولم تزل طاعة المصامدة لابن تومرت تكثر... إلى أن بلغوا في ذلك إلى حدّ لو أمر أحدهم بقتل أبيه أو أخيه أو ابنه، لبادر إلى ذلك من غير إبطاء، وأعانهم على ذلك وهوته عليهم، ما في طباعهم من خفة سفك الدماء عليهم، وهذا أمر جبلت عليه فطرتهم واقتضاه ميل اقليمهم»^(٢).

وقد بلغ تأثير الموحدين بابن تومرت حدّاً، جعلهم يثقون ثقة مطلقة بكل ما نسب إليه النبي من نبوءات تتعلق به، وبعدها نسب نفسه إلى آل البيت، لأن المهدي سينحدر منهم، رفعه المصامدة إلى مستوى الإمامة، وقالوا إنه الإمام المهدي المنتظر، فحققوا بذلك أمنية غالية من أمانيه. إلا أن بعض الباحثين لم يروا في انتسابه إلى أهل البيت، غير «ثوب ارتداه بنو حمود أيضاً، حينما أرجعوا نسبهم إلى آل البيت، لدعم حكمهم وتوطيده»^(٣).

لقد بلغ إيمان الموحدين بابن تومرت حد تقديسه وتشبهه بالنبي محمد نفسه، وفق ما ذكرته قصيدة أحد الشعراء الشيوخ الجزائريين، وقد قبلت نيابة عنه عند قبر مؤسس الدولة الموحدية. جاء فيها:

سلام على قبر الإمام المعجد سلالته خير العالمين محمد
ومشبهه في خلقه ثم في اسمه وفي اسم أبيه والقضاء المسدّد

(١) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والأندلس، ترجمة سالم وحلمي، ص ٢٥٧.

(٢) المراكشي: المعجب، ص ٢٥٩.

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ١٦٠.

نقلا عن: روض القرطاس، ص ٧٥.

ومن وصفه :

أقنسى وأحلى وإنسه علاماته خمس تبين لمهتدي^(١)
زمان واسم والمكان ونسبة وفعل له في عصمة وتأيد
فقد عاش تسعاً مثل قول نبينا فذلكم المهدي بالله يهتدي
وتتبعه للنصر طائفة الهدى فاکرم بهم إخوان ذي الصدق احد
هي الثلة المذكور في الذكر أمرها وطائفة المهدي بالحق تهتدي
وينزل عيسى فيهم وأميرهم امام فيدعوهم لمحراب مسجد
يصلّي بهم ذاك الامير صلاتهم بتقديم عيسى المصطفى عن تعمد
فيمسح بالكفين منه وجوههم ويخبرهم حقاً بعزّ مجد^(٢)

وهذه الأبيات، تبين ركن رسالة ابن تومرت القائم على أحاديث النبي، وعلى دلائل وعلامات تحدد المهدي بالاسم، فهو محمد، وبالزمان والمكان، فهو زمن المثلثين المرابطين في البلاد المغربية، وبالنسبة إلى آل البيت، وبالأفعال الظاهرة للعيان. توضح كذلك أن دعوة ابن تومرت اعتمدت إلى جانب مخاطبتها العواطف واستثارتها المشاعر، أسلوب الانتقائية لتقربها إلى آل البيت وهم من الشيعة، وإلى النصاري اتباع عيسى، نظراً إلى دور الشيعة الكبير في المغرب، حيث قامت أول دعوة شيعية فاطمية، ادعت الخلافة لنفسها عهد المعز لدين الله^(٣)، ودور النصاري المعادي للحكم المرابطي في الأندلس بعد عملية التغريب خاصة^(٤).

ودعم ابن تومرت حكمه برجال الشرع ايضاً، وخاصة، الإمام الغزالي منهم^(٥). فلقد روى ابن القطان، أن المهدي ابن تومرت قد اوقف الإمام

(١) وردت هكذا في الاصل

(٢) المراكشي: المعجب، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٣) هو رابع الخلفاء الفاطميين في افريقيا. ولد في المهديّة ٩٣١ م، المنجد ص ٦٧٤ وادعاؤه الخلافة دفع عبد الرحمن الثالث الناصر الى اعلان نفسه خليفة في الاندلس.

(٤) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ١١٣ - ١١٤.

(٥) هو ابو حامد محمد (ت ٥٠٥ هـ / ١١١١ م). حجة الاسلام. المنجد، ص ٥٠٦.

الغزالي في حلقة ضمتها في المشرق، على ما تم من إحراق المرابطين كتاب هذا الأخير «أحياء علوم الدين» في قرطبة. وإن الغزالي اغتاض لذلك كثيراً، ودعا «أن يمزق الله ملكهم كما مزقوه، وأن يذهب دعوتهم كما أحرقوه»^(١). ويحمل ابن القطان على المرابطين الجهالة، الذين أحرقوا هذا الكتاب العظيم، معتبراً أن إحراقه كان سبب اندثار ملكهم.

فهل أحرق هذا الكتاب حقاً، وهل كان لابن تومرت فعلاً اتصال بالإمام الغزالي؟

الحقيقة أن فتوى الغزالي، كان لها دورها في التمهيد لحكم المرابطين في الأندلس^(٢)، ولكن الخلاف بين الإمام والمرابطين وقع في عهد علي بن يوسف بن تاشفين. وكان سببه الصراع بين مؤيدي علم الفروع ومؤيدي علم الأصول وكان الغزالي ينادي بالرجوع إلى منابع الدين وأصوله، حاملاً على علماء الفروع، منتقداً جهلهم، واصفاً إياهم بالمجانين، فحرّض هؤلاء علياً بن تاشفين، فأمر بإحراق كتاب الغزالي السنة ١١٠٩ م^(٣).

ولكن ابن تومرت، أفاد من هذا الخلاف، ونسب إلى الإمام الغزالي نبوءات عن المرابطين، منها دعاؤه بتمزيق ملكهم وذهاب دعوتهم، ومنها قوله أيضاً في ذلك اللقاء المزعوم الذي جمعه بابن تومرت: «لا بد لهذا البربري من دولة، أما أنه يثور بالمغرب الأقصى، ويظهر أمره، ويعلو سلطانه، ويتسع

(١) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ج ٢، ص ٧٩ - ٨٠.

(٢) المقرئ: نفع الطيب، ج ٤، ص ٣٧٣.

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ج ٢، ص ٧٩ - ٨٠.

ويراجع أيضاً: المؤنس في اخبار افريقية وتونس، ص ١٠٦ - ١٠٧

ومقدمة العلامة جولد سيهر الفرنسية لكتاب محمد بن تومرت «اعز ما يطلب»:

Mr. Ibn Toumart et la théologie de l'Islam dans le Maghreb au XI^e Siècle l'Algérie

1903, P. 35 et 36.

ملكه، فان ذلك ظاهر عليه في صفاته وبائن عنه في شأنه،^(١).

ولم تقف تنبؤات الغزالي عند هذا الحد، فقد نقل إلى ابن تومرت بعض أصحابه ان لدى الإمام الغزالي كتاباً في علم الحدثان، يحدد صفات القائد المغربي الذي سيطيح دولة المرابطين، مما حث ابن تومرت على التقرب إلى الشيخ الإمام، حتى اطلع على أسرار ذلك الكتاب، ومذاك، اعتزم على الرجوع إلى المغرب، تحقيقاً لقدره، وبجناً عن مصيره^(٢).

ومثلما حددت نبوءات الغزالي ابن تومرت، مصلحاً دينياً ودينيوياً في المغرب، كذلك قرنت انتصاره بذهاب حكم علي بن تاشفين، وقتل ولده، فقد قال الغزالي كما ذكر المراكشي:

« ليذهبن عن قليل ملكه، وليقتلن ولده، وما أحسب المتولي لذلك إلا حاضراً مجلسنا مشيراً بذلك إلى ابن تومرت »^(٣).

ومثلما مهدت التنبؤات لمؤسس الدولة الموحدية، هكذا ستفعل لاختيار مديرها الأول، عبد المؤمن^(٤)، الذي التقاه ابن تومرت في المغرب، بعد عودته عبر الاسكندرية من المشرق، فعرفه، حسب قول المراكشي « بالعلامات التي كانت عنده ». فابن تومرت كان « ...أوحد عصره في علم خط الرمل، مع أنه وقع بالمشرق على ملاحم من عمل المنجمين، وجفور من بعض خزائن خلفاء بني العباس »^(٥).

(١) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ١٦٢.

نقلا عن: روض القرطاس، ص ١١٠ - ١١١.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ١٦٢.

نقلا عن: روض القرطاس، ص ١١٠ - ١١١.

(٣) المراكشي: المعجب، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٤) هو عبد المؤمن بن علي اول خليفة موحدى (١١٣٠ - ١١٦٣ م)، المنجد، ص ٤٥٤.

(٥) المراكشي: المعجب، ص ٢٤٧.

وتتسع رواية اللقاء فتحدد مكانه ذاته، فهو فزاره، فيسأله ابن تومرت صحبته بعدما عرفه بالعلامات^(١).

ولم تكن العلامات المؤشر الوحيد، إذ سبقها حلم رآه عبد المؤمن في قرية فزاره. لقد رأى عبد المؤمن في منامه انه يؤاكل عليا بن يوسف بن تاشفين في صفحة واحدة وأضاف: «ثم زاد أكلي على أكله وأحسست من نفسي شرها إلى الطعام، ولم يزل ذلك بي إلى ان اختطفت الصفحة من بين يديه وانفردت بها!» ولأنه غير عليم بتعبير الأحلام، قصّ حلمه على رجل كان يقرأ عليه، اسمه عبد المنعم بن عشير، وكنيته أبو محمد، فاستبعد هذا الأخير ان يكون هذا الحلم لعبد المؤمن، إذ يجب ان يكون «لرجل ثائر، يثور على أمير المسلمين، فيشاركه في بعض بلاده، ثم يغلبه بعد ذلك عليها كلها وينفرد بمملكتها»^(٢).

ومن الواضح أن المقصود بهذا القول هو محمد بن تومرت، الذي سيطر تدريجاً على الدولة المرابطية، مما يحملنا على الاعتقاد ان هذه «النبوءة» هي استنطاق لاحداث سابقة، استشهد بها لإثبات أحداث لاحقة، تمهيداً للحكم الموحد وتدعيماً له.

واذا كان ابن تومرت هو المقصود بالحكم، فان عبد المؤمن معني أيضاً لأنه هو صاحب الحلم، ولطالما راودت نفسه فكرة الحكم. فحينما كان معلماً في فزاره، وبلغه أن زميلاً له في التعليم هناك أصبح والياً قال: «ان كانت حالة فلان انتهت إلى هذا، فلا بد أن أكون أنا غداً أمير المؤمنين». وعلى هذا الكلام علق المراكشي بقوله: «فكان الأمر كما قال، ووافقت كلمته القدر»^(٣).

(١) المصدر نفسه: ص ٢٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٤٩.

(٣) المراكشي: المعجب، ص ٢٥٠.

وموافقة القدر هذه، تمت السنة ٥١٧ هـ، حينما جهز ابن تومرت جيشاً عظيماً من المصامدة وأمر عليهم عبد المؤمن بن علي وقال: «أنتم المؤمنون، وهذا أميركم». وإذاك استحق عبد المؤمن اسم أمير المؤمنين^(١).

هذا الجيش هو الذي رمى به ابن تومرت المرابطين قائلاً: «اقصدوا هؤلاء المارقين المبدلين الذين تسموا بالمرابطين، فادعوهم إلى إمارة المنكر، واحياء المعروف، وإزالة البدع، والإقرار بالإمام المهدي المعصوم، فإن أجابوكم فهم إخوانكم، لكم ما لهم، وعليهم ما عليكم، وإن لم يفعلوا، فقاتلوهم، فقد أباحت لكم السنة قتالهم»^(٢).

ولم يقتصر الأمر على تلك العلامات التي وجدها ابن تومرت في عبد المؤمن، ولا على حلم رآه هذا الأخير، أو على عبارة تفوّ بها وقدر لها أن تتم. بل إن روايات عدّة نسجت حول دعوة عبد المؤمن لإضفاء هالة من القدسية عليه. وقد ذكر ابن القطان بعض ما أورده «أبو القاسم المؤمن في كتابه المسمى «فضائل الإمام المهدي»، من أقوال وإمارات تؤكد صدق رسالة المهدي وتحض على الإيمان به وبطائفته وتؤكد أن عبد المؤمن بن علي القيسي «هو الذي وعد بالنصر والتأييد والفتح»^(٣).

ويضيف أبو القاسم، إن ذكره أيضاً في كتاب يحيى بن زيد، وفي كتاب القاسم الأكبر، وقد جمعت فيه فضائل الإمام المهدي وعلاماته ومواضعه ورجاله كلها، كما ذكر الخليفة الذي سليله وقد شرح صاحب كتاب «النصر»، إدريس ابن إدريس، ذلك كله، مثبتاً قوله بأحاديث عدة. كذلك يذكر ابن القطان ما أورده عبد الملك بن حبيب في تاريخ يعود إلى أوائل الوجود العربي في الأندلس إذ يقول:

صاحب المهدي يأتي بعسده خيرة الأعراب طرا والعجم

(١) المصدر نفسه: ص ٢٦٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٦٠.

(٣) محمد عنان: دولة الاسلام في الأندلس، ص ٢٢٣.

أقبل الملك به من نعتيه أشيب اللحية ليس بالهزم
ويذكر أن اراجيز قديمة أوردت ذلك، شارحة صفاته وأفعاله وفتوحاته،
ولم يكتف أبو القاسم المؤمن، بما ورد من تنبؤات حول ابن تومرت وعبد
المؤمن فأضاف انه رأى بأم العين في مدينة القدس، اسم المهدي «منقوشاً
على رخامة بيضاء» داخل رباط للنصارى، كما رأى اسم خليفته عبد المؤمن،
فذكر ذلك لابن تومرت ولكن هذا، أمره بكتامه، «حتى يحين الوقت الذي
يكون فيه ظهوره»^(١).

وبما أن اسم عبد المؤمن، قد حفر على الرخام الأبيض في المشرق، وذكره
ورد في الكتب، وعلى لسان الشعراء الأندلسيين الأولين، فلا نستغرب أن
ترقى النبوة إلى فترة تكونه وهو في أحشاء أمه! وهذا ما أشار إليه
بروفنسال، استناداً إلى تاريخ ابن الاثير، وخلاصته أن أم عبدالمؤمن، رأت
في الحلم وهي حامل به، «كأن النار تخرج منها فتحرق المشرق والمغرب
والقبة والجوف» وانها كانت تحصد، فنزل الجنين على النمل فتفرق فرقتين
باتجاه المشرق والمغرب»^(٢).

وهكذا تضافرت كل هذه الأدلة لتنسج حول شخص عبد المؤمن معالم
الهالة الاسطورية التي هيأته لقيادة الموحدين ضد الحكم المرابطي.

ان حركتي المرابطين والموحدين، لم تنطلقا من الفراغ، بل من واقع قائم
هو الواقع المغربي، والمغرب كان مستغرقاً في الأحلام والأساطير والسحر
والنبوءات والشعوذات، فزمن المرابطين والموحدين كان خصباً بالنبوءات،
فمن نبوءات حاميم الذي تصفه النصوص بالمفتري وبالمتنبى...^(٣) إلى نبوءات

(١) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

ابن القطان: نظم الجمان، المخطوط لوحة ٥٣ ب و ٥٤ أ.

(٢) ليفي بروفنسال: الاسلام في المغرب والاندلس، ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٣) رجل نهضت دعوته في جبال منطقة تطوان وفي منطقتي غماره واستحدث لشعبه قرآناً متساهلاً
خفف الصلوات الى اثنتين فقط، واحدة عند طلوع الشمس وثانية عند غروبها وخفف ايام

صالح بن طريف^(١) الذي ادعى انه المهدي، وسواهما .

ولم تتوقف النبوءات بوصول الموحدين إلى الحكم، بل استمرت بعدهم، فحين انتثر عقد الخلافة الموحدية، وتمرد الخليفة العادل في الأندلس على الخليفة أبي محمد عبد الواحد، وانتفض أبو العلا المأمون ضد أخيه العادل، وزحرت الأندلس بثورات أبي محمد عبدالله البياسي وسواه^(٢) . وقوي الطمع وانتشر الجشع، وبات هم الأندلسيين التحرر من الموحدين والنصارى الاسبان على السواء، قامت زعامة محمد بن يوسف الجذامي، وهو سليل بني هود ملوك سرقسطة في عهد الطوائف، وقد مهدت له، اسوة بمن سبقه من العرب والبربر، تنبؤات تصف ظهوره، الملح اليها عنان، غاضاً النظر عن ذكرها^(٣) . والمهم ان ابن هود، بويغ في مرسية بعدما دخلها مقاتلا ومدعوماً بالنبوءات التي حضرت له فتسمى «بأمر المسلمين» اسوة بما كان أمراء الشرق يتسمون به، وأضاف إلى لقب أمير المسلمين، لقب معز الدين، ودعا للخليفة العباسي المستنصر بالله وكتب اليه ببغداد، ورفع راية العباسيين السوداء، مما أرضى الخليفة العباسي، فبعث إليه بالخلع والمراسيم وسماه «مجاهد الدين وسيف أمير المؤمنين عبدالله المتوكل على الله»، فكانت علامته في الحكم، «توكلت على الله الواحد القهار» منذ السنة ٦٢٥ هـ / ١٢٢٨ م^(٤) . وشعار التوكل على الله لا تزال تنطق به الآثار الغرناطية، فهو مخطوط نقشاً مذهباً على حيطان القصور ومصكوك على

الصوم ومدتها في اليوم، واسقط الطهر والوضوء، وفريضة الحج، واحلّ اكل انثى الخنزير لان القرآن حرم اكل الذكر فقط، وتم بموجبه توحيد الزكاة يجعلها العشر من كل شيء .

(١) نهض بدعوته في منطقة تامسنا وكان متشدداً بعكس حافيم . وعن الدعوتين الحاميمية والصالحية .
سعد زغلول عبد الحميد: محمد بن تومرت وحركة التجديد في المغرب والاندلس، ص ١١ - ١٢ .

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، القسم الثاني، ص ٣٨٩ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٣٩١ .

(٤) ليس امير المؤمنين كما تسمى الموحدون. محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ج ٢ ص ٤١٢

العملات، وبه الآنية والسيوف موشاة.

ونستطيع أيضاً أن ندرج ضمن باب العلامات، ذاك التوافق بين تلاوة ابن هود مرسوم الخلافة ونزول المطر على الناس العطاش، فحينما تلقى المرسوم السنة ٦٣٠ هـ وقرأ في غرناطة على الناس طالبي الاستسقاء، نزل المطر بعد انحباس، فاستبشر الناس، وكان يوماً مشهوداً، حسب تعبير ابن خلدون^(١). وعلى اثر تلاوة المرسوم ونزول المطر خضع ابن الأحمر لابن هود منافسه^(٢).

ولم يدم حكم ابن هود سوى تسع سنوات عرف خلالها بأنه ملول عجول محدود الافق^(٣). وبعد ذلك استدعى سكان غرناطة، الزعيم ابن الأحمر، فدخلها السنة ٦٣٥ هـ / ١٢٣٨ م وبدأ حكمه في نيسان تلك السنة. فكم ربيعاً ستعيش غرناطة الخضراء، منتعشة بمياه نهر الوادي الكبير حيناً، محتمية بجبال البشرات وسييرا نيفادا حيناً آخر، بدهاء قادتها مرة، أو بدعم حكام المغرب الافريقي ومساندة الظروف الاسبانية الداخلية، وما فيها من انقسامات مرة أخرى؟

والواقع أن غرناطة، رغم امتداد حكم العرب فيها مائتين وخمسين عاماً،

(١) ابن خلدون: المبتدأ والخبر، بولاق، ج ٤، ص ١٦٩.

ابن الخطيب: اعمال الاعلام، بيروت ١٩٥٦، ص ٢٨٠.

(٢) محمد عنان: دولة الاسلام في الاندلس، ج ٢، ص ٤٢٦ - ٤٢٧.

ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب، ج ٣، اوراق مخطوطة، نشر تطوان ١٩٦٠ - ١٩٦٤، ص ٣٣٥ - ٣٣٦.

المقري: نفح الطيب، القاهرة ١٣٠٢ هـ، ج ٢، ص ٥٨١ - ٥٨٢.

(٣) محمد عنان، دولة الاسلام في الاندلس، ص ٤٢٨.

المراكشي: البيان المغرب، ج ٣، ص ٢٧٠.

ابن الخطيب: اعمال الاعلام، ص ٢٧٨.

لم تخل من نبوءات باندثارها ، على غرار تلك الممالك الأندلسية التي سبقتها ، والتي هيأت لها النبوءات فكانت ، ثم هيأت لزوالها ، فبادت وانقرضت . فالنبوءات بفناء المدائن قد سبقت العهد الغرناطي ، ولطالما عبّر عنها حالم تارة كأبي مروان ابن ورد ، الذي أتاه في النوم شيخ عظيم الهيئة ، فرمى يديه في عضديه من خلفه وهزه هزاً عنيفاً حتى أربعه وقال له قل :

ألا أيها المغرور ويحك لا تتم فلك في ذا الخلق أمر قد انبهم
فلا بد أن يرموا بأمر يسوءهم فقد أحدثوا جرماً على حاكم الأمم
ولم ينقض عامان على هذا الكلام حتى تغلب الروم على المرية وفق رواية
المقري^(١) ... أو عبّر عنها شاعر طوراً وهو اسحق ابراهيم بن الدباغ الاشبيلي
الذي قال بعد هزيمة الموحدين في موقعة العقاب :

« وقائلة أراك تطيل فكرا كانك قد وقفت لدى الحساب
فقلت لها افكر في عقاب غدا سيباً لمعركة العقاب
فما في أرض أندلس مقام وقد دخل البلا من كل باب »^(٢)

واذا كانت نبوءة الحلم الأول قد تحققت بعد سنتين ، ونبوءة الشاعر الثانية قد تحققت بتساقط المدائن الموحدية مدينة تلو أخرى ، حتى انه لم يبق لنا من الموحدين سوى علمهم المحفوظ بدير برغش حتى اليوم . فان ما يهمننا هو المنبع الديني الذي انطلقت منه تلك النبوءات وان فكرة العقاب على الخطايا ظلت الطاغية .

ولقد انتشرت الأحلام والنبوءات والمراثي في العهد الغرناطي ، فنجد في مظاهر الأشياء ، وعلى لسان الشيوخ والشعراء والقادة ، ملامح من هذه النبوءات .

فلدى لسان الدين ابن الخطيب من الرسائل والنبوءات ، ما يدل على نفاذ

(١) المقري : نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ٤٦١ - ٤٦٢ .

(٢) المصدر نفسه : ص ٤٦٤ .

بصيرته في الزمن، لاستشفاف النهاية، ولكم حكم على نهاية الأندلس، قبل قرن من حدوثها، موجهاً، عبر البحر، رسائله إلى إخوانه في الدين، طالباً منهم الغوث، أو مخاطباً أبناء وطنه، في تأثر زائد، وتحذير صارم من الخطر الداهم^(١) ومما خاطبهم به قوله:

«أيها الناس رحمكم الله. أخوانكم المسلمون بالأندلس... مَدَّ الصليب ذراعه إليهم.. وهو دينكم فأنصروه.. الجهاد الجهاد، فقد تعين، الجار الجار... الله الله في الإسلام، الله الله في أمة محمد عليه السلام، الله الله في المساجد المعمورة بذكر الله، الله الله في وطن الجهاد في سبيل الله.... أدركوا رمق الدين قبل أن يفوت، بادروا عليل الإسلام قبل أن يموت»^(٢).

فهذا الكلام، أمر ما يمكن ان يتلفظ به لسان أديب، فكلمات الجهاد، والجار، والله، والإسلام، وأمة محمد، والدين، هي كلمات ذات تأثير عجيب في نفوس المسلمين، وخاصة في الزمن والمكان اللذين قيلت فيهما.

وهو يخاطبهم شعرا بقوله:

«وإذ بلغ الماء الزبا فتداركوا فقد بسط الدين الحنيف لكم كفا»^(٣)

ومن اشتفاف ابن الخطيب ما وراء الحجب، مخاطبته أولاده، عبدالله ومحمد وعلي، ناصحاً إياهم بعدم اقتناء العقارات التي تعرض مالكم للمذلة، وتغري العدو بالإغارة، وتعيق الحركة في النوب الثقال، يقول:

«ومن رزق منكم مالاً بهذا الوطن القلق المهاد، الذي لا يصلح لغير

(١) ابن الخطيب: الاحاطة، ص ٦٦.

المقري: ازهار الرياض، القاهرة، ج ١، ص ٦٤ - ٦٦.

(٢) محمد عنان: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، طبعة ثالثة، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م. ص ١٩٠ وما يليها.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٩٠.

ابن الخطيب: الديوان، مخطوط محفوظ بمكتبة جامع القرويين بفاس المسمى «الصيب والجهايم، والماضي والكهام».

الجهاد، فلا يستهلكه أجمع في العقار، فيصبح عرضة للمذلة والأحتقار، وساعياً لنفسه، ان يتغلب العدو على بلده، في الأفتضاح والأفتقار، ومعوقاً عن الأنتقال أمام النوب الثقال . وإذا كان رزق العبد على المولى، فالإجمال في الطلب أولى^(١) .

وابن خلدون، معاصر لسان الدين، تشاءم هو الآخر على أثر زيارته غرناطة وتوجس شراً، وهو الخبير بتقلبات الدول^(٢) .

ولما توحد شطرا المملكة الاسبانية (قشتالة وأرغوان)، أراد الملك الغرناطي أبو الحسن، تجديد عقد الهدنة، فراسل الاسبان فوافقوا شرط أن يدفع الجزية، ويعلن الخضوع فأبى ذلك وباغت الاسبان في بلده «الصخرة» وقتل حاميتها، وسبى سكانها السنة ١٤٨١ م. اعتبر المتطرفون عمله إنتصاراً عربياً، وأعتبره العقلاء تصرفاً أرعن لا داعي له، ناتجاً عن سوء تقدير، وتذهب رواية قشتلية الى أن فقيهاً عربياً زاهداً مسناً أشتهر بنبوءاته، توجه إلى قصر الحمراء في غمرة الوفود المتدفقة إلى القصر وصاح في وجه السلطان: «ويل لنا . لقد دنت ساعتك يا غرناطة، ولسوف تسقط أنقاض الصخرة فوق رؤوسنا، وقد حلت نهاية دولة الاسلام بالأندلس»^(٣) .

ولقد تحققت نبوءة هذا الشيخ بعد زمن قريب، فأبو الحسن هو نفسه الذي ثارت عليه زوجه عائشة، وابنه هو عبدالله، آخر ملوك غرناطة، الذي وقع مع فرناندو وإيزابيلا معاهدة التسليم، السنة ٨٩٧ هـ / ١٤٩١ م.

(١) ابن الخطيب: ص ٦٧ .

المقري: نفح الطيب، ج ٤، ص ٨١٧ وما بعدها . وازهار الرياض، ج ١، ص ٣٢٠ وما بعدها .

(٢) ابن خلدون: التاريخ، ج ٤، ص ١٧٨، ج ٧، ص ٣٧٩ .

(٣) محمد عنان: نهاية الاندلس، ص ١٩٥ .

وانظر: La Fuente Alcantra,: Historia de Granada, Granada, 1904, V. LLL, pp. 202 et 205.

وهذه الوثيقة، رغم بنودها الجميلة المطنّنة^(١) بكى أكابر المملكة
الغرناطية قبل توقيعها، وحذّر القائد العربي موسى بن أبي غسان من توقيعها
حتى أنه كان يصيح في وجه مؤيدي المعاهدة:

« أتعتقدون ان القشتاليين يحفظون عهودهم، وإن يكون لهذا الملك الظافر
(فرناندو) من الشهامة والكرم ما له من حسن الطالع؟ لشد ما تخطئون. إنهم
جميعاً ظمئون إلى دمنا، والموت خير ما تلقون منهم، إن ما ينتظركم شر
الإهانات والإنتهاك والرق، ينتظركم نهب منازلكم، وإغتصاب نسائكم
وبناتكم، وتدنيس مساجدكم، تنتظركم المحارق الملتهبة، لتجعل منكم حطاماً
هشياً^(٢). »

ولكن الجماعة العربية كانت قد صمّمت على التوقيع فصاحت: « الله أكبر
ولا راد لقضاء الله ». فخرج القائد ابن أبي غسان، مسحوق القلب مدججاً
بالسلاح، وتذهب إحدى الروايات إلى أنه قاتل في اليوم نفسه وقتل^(٣).

وتحققت بعد فترة نبوءة هذا القائد فتم تنصير عدد كبير من أولئك الأكابر
قسراً.

ولعلّ آخر عبارة من هذا النص تختصر العقلية الاتكالية التي كانت سائدة
في غرناطة، فتحذيرات ابن الخطيب وتشاؤم ابن خلدون وإحساس كل راشد
وبصير، لم تكن كافية للتحذير ونبذ الخلافات والانقسامات.

* * *

(١) محمد عنان: نهاية الاندلس، ص ٢٤٥ - ٢٥٠. وانظر الوثيقة الاصلية بدار المحفوظات
العامة في سيمنقا ويحمل رقم 207 - P.R. 11

(٢) محمد عنان: نهاية الاندلس، ص ٣١٤ - ٣١٥.

(٣) المرجع نفسه: ص ٢٥٥ - ٢٥٦.

ثانياً - النبوءات والأحلام وأثرها في شؤون الأفراد وحياة الأندلسيين عامة:

ولم ينحصر دور الأحلام والنبوءات في قيام الأنظمة أو الانتذار باندثارها، وإنما تفرع ليشمل شؤون الأفراد والحياة الأندلسية العامة، ومنها أحلام ذات طابع نبوي أتمت بالمعجب والمعجز.

ومن هذه الأحلام، ما قام مقام الأطباء في شفاء المرضى نفسياً وجسدياً. يروي الفقيه الأديب النحوي، محمد بن ميمون الحسيني الملقب بأبي عبدالله^(١) خبر جارية كانت له في صبوته وكان مغرمًا بها، وكان أبوه يمنع عنها ويعرض له ببيعها، لأنها كانت تشغله عن طلب العلم، وكان كلما ازداد عزله عنها ازداد كلفاً بها، وظل على تلك الحال حتى رأى في المنام، «كأن رجلاً أتاه في زي أهل المشرق كل ثيابه بيض»، فحدثته نفسه أنه «الحسين بن علي ابن أبي طالب، رضي الله تعالى عنهما»، وراح لابس الثوب الأبيض ينشده:

«تصبو إلى ميّ، وميّ لا تني تزهو ببلواك التي لا تنقضي وفخارك القوم الألى ما منهم إلا إمام أو وصي أو نبي فائن عنانك للهوى عن ذي الهوى وخف الآله عليك ويمحك وأرعوى^(٢)

فانتبه الفتى محمد فزعاً مذعوراً مفتكراً، وتوجه تَوّاً إلى الجارية، مسائلاً إياها هل كان لها اسم تعرف به قبل أسمها، فأنكرت أولاً، ثم نزولاً عند إلحاحه أقرت بأنها كانت تسمى «مِية» فباعها حينئذ وأدرك أن ذلك وعظ وعظه الله به، وبشرى^(٣).

لن نحلل بواعث هذا الحلم إنطلاقاً من جزئياته الصغيرة، سائلين هل سمع الفتى الصغير أسم مِية أم لا، عرضاً، فحفظه في عقله الباطن، وهل تأثره

(١) هو محمد بن ميمون الحسيني الملقب بأبي عبدالله، وهو فقيه، أديب ونحوي.

(٢) وردت لدى المقرئ بهذه الصورة والصحيح وارعو وان قصد من إضافة الياء، الاشباع اللفظي.

(٣) المقرئ: نفع الطيب، ج ٤، ص ١١٥.

العميق بمية في حالة اليقظة، جعله يحلم بها في المنام؟ وهل زجر أبيه الشيعي إياه ومنعه إياه من الوصول إلى الكارثة تجسد بشكل الحسين في كربلاء؟ أن ما يعنينا في الدرجة الأولى ما للحلم من سلطان على الأحياء، فهو يصدر اليهم أوامره في الظلمة لينفذوها في النور.

ومثلما تنقذ الأحلام من داء الحب، هكذا تنجي من الفاقة. روى المقرئ نقلاً عن القاضي أبي البقاء، خالد البلوي الأندلسي، إن الجد الأكبر أبا الحجاج يوسف، رأى النبي في النوم وأن رسول الله قال له: «قل يا بر يا رحيم، يا بر يا رحيم، الطف بي في قضائك، ولا تولّ أمري أحداً سواك، حتى ألقاك». فما قالها حتى تلطّف به الله، وازدهب فاقتة، فمضى يوصي بها أصحابه وأحبابه^(١).

ولا تكتفي الأحلام، بالشفاء من الداء وإزالة الفاقة، وإنما تقرر أيضاً وجهة سير الإنسان، فتأمره بعدم السفر وتغنيه عنه، تماماً كما حدث للرئيس صفى الدين أحمد بن سعد المرزغاني، فحينما كان بدمشق، وعزم على السفر إلى مصر «لأمر ضاق به صدره» هتف به هاتف في النوم منشداً:
يا أحمد أقنع بالذي أعطيتك إن كنت لا ترضى لنفسك ظمأ
ودع التكاثر في الغنى لمعاشر أضحووا على جمع الدراهم ولها
وأعلم بأن الله جلّ جلاله لم يخلق الدنيا لأجلك كلها
وهذه الأبيات الثلاثة كانت كافية لتثنيه عن السفر، ولكنه كما روى المقرئ نقلاً عن ابن سعيد، سرعان ما بلغ ما أمّله دون سفر^(٢).

وتؤثر الأحلام أيضاً في مشيئة القدر، في حياة وموت البشر، كما حصل لأبي الربيع الكلاعي^(٣) الذي استبسل في الجهاد، ومات بناء لحلم رآه، فلقد

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ٢، ص ٥٣٢ - ٥٣٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٣) هو الخافض، أبو الربيع الكلاعي، مات عن عمر ٧٠ سنة لرؤيا في صغره وقد تم ذلك بالسنة ٦٣٤ هـ في موقعة اينجة. المقرئ: نفح الطيب، ج ٤، ص ٤٧٣.

كان دائماً يقول « إن منتهى عمره سبعون سنة لرؤيا رآها في صغره »، فكان كذلك، حسب رواية المقرئ، إذ قتل وهو بهذا السن في موقعة اينجة (انيشة) « يوم الخميس لعشر بقين من ذي الحجة سنة أربع وثلاثين وستائة »^(١).

وقد يُرى الحلم عمر الإنسان، وينذره بحين وفاته، بشكل دنانير ذهبية. روى ابن بشكوال عن ابن حيان أن عمر الوزير أبي مروان عبد الملك بن شهيد (المتوفي سنة ٣٦٣ هـ) كان له يوم توفي سبعون عاماً، فلقد اري في منامه وهو في صدر نشأته، أنه كان يبلع سبعين ديناراً ذهبياً، الواحد تلو الآخر، بعدها عدّاً، ولما قصّ الحلم على أحد معبري عصره، اعتبر الدنانير عمراً، ففرح ابن شهيد، وهو فتى، باستطالة عمره إلى هذا الحد ولكنه لما لامس السبعين، انقبضت نفسه، فراح يشكك في عدد الدنانير، ويقول لجلّاسه: « أحسبها كانت أكثر مما سبق إليّ... إلى أن عاجلته المنية بعد استكمالها بشهور، فجزع للموت جزعاً عظيماً »^(٢).

والأحلام تقرر أيضاً مواهب البشر، يروى عن يحيى بن هذيل قوله في حلم رآه إنه لما أخذ مضجعه من الليل، رأى كأنه على باب دار، قيل له: إنها دار الحسن بن هاني، وإنه كان يقرع الباب فيخرج إليه الحسن، فيفتح له، ناظراً إليه بعين حواء، ثم ينصرف، فاستيقظ ابن هذيل من ساعته وقام سحراً إلى المفسر يقص عليه ما رآه، فأجابه هذا الأخير: « سيكون محلك

(١) المقرئ: نفع الطيب، ج ٤، ص ٤٧٣.

(٢) ابن بشكوال: الصلة، ج ٢، ص ٣٦٥.

نذكر في الصدد هذا بما اكتشفه العلم الحديث من تأثيرات النفس في الجسد، حتى ان كثيراً من الاعراض الجسدية تنشأ بدافع نفسي ومن الكتب التي تؤكد أهمية هذه العلاقة النفسية الجسدية، كتاب الدكتور دولاي Jean Delay السيكونفزيولوجية الانسانية La Psycho - Physiologie Humaine وكتاب الدكتور شوشار Paul Chauchard، الطب النفسي الكلي La médecine Psychosomatique

Presses Universitaires de France, Paris, 1967.

من الشعر بمقدار ما كان يتحول إليك من عين الحسن»^(١). ويشير إلى أن ابن هذيل، على الرغم من مكانته في عالم الأدب، لم يتبوأ القمة، فهل نستنتج من ذلك أن عين الحسن لم تتحول إليه في الحلم تحولاً كاملاً؟ على كل حال، إن ما نستطرقه ونستطرقه في عصرنا الحاضر كان له دوره في سالف الأيام.

وتعين المواهب في الأحلام، قد لا يقتصر على رؤية الشعراء، فأحياناً تظهر صورة النبي في الأحلام لتقرر تلك المواهب. روى ابن الخطيب، في معرض حديثه في «الإحاطة» على أحمد بن عبدالله بن محمد بن الحسين حسن عميرة المخزومي، أنه كان يكثر من ذكر منام، رأى فيه النبي يناوله أقلاماً، ففسر له ذلك الحلم بأنه يعني «التبريز في الكتابة وشياع الذكر». وقد وقف الوزير الغرناطي حيال هذا التفسير، موقفاً لا إدارياً، إذ قال: «والله أعلم»^(٢).

وقد يظهر النبي في الحلم ليجيب عن أسئلة محرجة، طرحت في اليقظة، فحينما اختلف أفراد مجلس الولي أبي مدين فيما بينهم، حول ما إذا كان الخضر ولياً أم نبياً، رأى رجل صالح منهم، معروف بالولاية، النبي في الحلم فقال له: «الخضر نبي، وأبو مدين ولي»^(٣). بهذه الكلمات حسم الحلم الجدل.

ويقوم الحلم أحياناً مقام الخالق الديان، فيقرر مصير الإنسان بعد موته، وهذا بالضبط ما حصل للرجل الصالح المجاب الدعوة، ميكائيل بن هارون الباهلي، فلقد حدث مرة أن وقف أحد الذين في مجلسه وقال «أيكم ميكائيل بن هارون؟» وإذا أشار أهل المجلس إليه أضاف: «أتاني الليلة آتٍ في منامي فقال لي: بشر ميكائيل بن هارون بالجنة، ثم استدرك حرصاً على الدقة والأمانة مصححاً «العبارة الأولى»: أو قال: «قل لميكائيل بن هارون إنه من أهل الجنة»^(٤).

(١) الضبي: بغية الملتبس في تاريخ رجال الاندلس، ص ٤٩٤ - ٤٩٥.

(٢) ابن الخطيب: الإحاطة في اخبار غرناطة، تحقيق محمد عنان، ج ١، ص ١٨٢.

(٣) المقرئ: نفح الطيب، ج ٧، ص ١٣٩.

(٤) ابن القرطبي: تاريخ علماء الاندلس، ص ١٥٦.

وقد يجعل الحلم أحياناً مطية للتعصب العرقي كما حصل للسميسر . يقول
أبو القاسم بن فرج السّيسر:
رأيت آدم في نومي فقلت له:
«أبا البرية إن الناس قد حكموا
إن البرابر نسل منك» قال: إذا
حواء طالقة إن كان ما زعموا»^(١)

وهذا نسب السّيسر إلى آدم في الحلم، ما صاغه حقه على البربر في
اليقظة... وقد ألف محي الدين بن عربي مجموعاً «ضمنه منامات رأى فيها
النبي... وما سمع منه، ومنامات قد حدث بها عن رآه ﷺ»^(٢).
ولنتوقف عند نظريته في الأحلام، مستعرضين نموذجاً من أحلامه.

تحدث المقرئ نقلاً عن ابن شوكين، أن ابن عربي كان يدعو العبد،
ويعني به الإنسان إلى استعمال همته في الحضور الواعي أثناء مناماته «بحيث
يكون حاكماً على خياله يصرفه بعقله نوماً، كما كان يحكم عليه يقظة»، حتى
إذا تم للعبد هذا الحضور، وجد ثمرته في البرزخ وانتفع به غاية الانتفاع،
خاصة وأن الشيطان لن يألو جهداً في نقل الإنسان من طاعة إلى طاعة ليفسخ
عزمه بذلك»^(٣).

ونذكر من أحلام ابن عربي حلماً رأى فيه أنه نكح نجوم السماء كلها، فما
بقي منها نجم إلا نكحه بلذة عظيمة روحانية، ثم لما أكمل نكاح النجوم،
أعطى الحروف فنكحها. وقد قص ابن عربي حلمه على رجل، وطلب إليه
أن يعرضه على أحد معبري الأحلام، دون تسمية ابن عربي، أو التعريف بأنه
صاحب الحلم، ولكن المعبر استعظم الحلم وقال: «هذا هو البحر الذي لا

(١) ١. ر. نيكل: مختارات من الشعر الاندلسي، بيروت، دار العلم للملايين طبعة أولى، ١٩٤٩،
ص ١٣٣.

(٢) المقرئ: نفع الطيب، ج ٢، ص ١٦٣.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٣.

يدرك قعره، صاحب هذه الرؤيا، يفتح الله تعالى له العلوم العلوية، وعلوم الأسرار وخواص الكواكب، ما لا يكون فيه أحد من أهل زمانه، ثم سكت ساعة وقال: إن كان صاحب هذه الرؤيا (الحلم) في هذه المدينة، فهو ذاك الشاب الأندلسي الذي وصل إليها «ويقصد ابن عربي»^(١).

ويعتبر ما فعله معبر حلم ابن عربي تطوراً في فن تفسير الأحلام في الأندلس. فالأحلام التي سبقت حلم ابن عربي، كانت إجمالاً واضحة المعنى، تقرر الأمور، بشكل صريح، فتنتهي عن حب جارية على لسان الحسين، وتلقن دعاء منقذاً من الفاقة، وتردع عن السفر بكل وضوح، وتقرر لميكايل بن هارون نهاية سعيدة في الجنة، أو تحسم موضوع خلاف حول الخضر.

وما ليس واضحاً في هذه الأحلام تمام الوضوح، قد يمكن إيضاحه بالركون إلى التشابه والتورية، فابتلاع الدنانير الذهبية السبعين، قد يوازي السنين، باعتبار الخلق باب التنفس والحياة، وعدد الدنانير الذهبية، قد يوازي عدد السنين الثمينة، وفتح أبي نواس الباب لأبن هذيل، فتح باب الأدب أمام الرجل الحالم. وتسلم المخزومي الأقلام من النبي، قد يعني التبريز في الكتابة باعتبار العلم رمزها.

أما حلم ابن عربي المذكور فيمتاز نوعياً من هذه الأحلام، ويحتاج بالتالي إلى معبرين ذوي خبرة وذكاء. وبعض هؤلاء كان، كما نفترض، يطلع على تعابير بعضهم الآخر ونذكر منهم على سبيل المثال، زهيراً بن عياض المعبر، وهو من أهل قرطبة، وقد ذكره ابن الفرضي^(٢)، وأبا مدين^(٣)، وأبا الوليد الباجي^(٤) صاحب التصانيف المشهورة، وأبا عبدالله محمد بن محمد القزويني^(٥)،

(١) المصدر نفسه: ص ٢٤ - ٢٥.

(٢) ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ص ١٥٣.

(٣) المقرئ: نفح الطيب، ج ٧، ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٤) المصدر نفسه: ج ٢، ص ٦٧.

(٥) المصدر نفسه: ج ٥، ص ٢٤٣.

وقد ذكرهم المقرئ التلمساني . أما زهير ، فقد ذكره صاحب « تاريخ الأندلس » فقط بقوله إنه « زهير بن عياض المعبر... من أهل قرطبة... كان رجلاً صالحاً ، وكان عالماً بتفسير الرؤيا (الحلم) مطبوعاً فيها »^(١) . أما الآخرون فسنورد نماذج من تعابيرهم دليلاً على طول باعهم في هذا الفن بادئين بأبي مدين .

رأى أحد الأولياء في نومه رجلاً يقول : « قل لأبي مدين : بث العلم ولا تبال ، ترتع غداً مع العوالي ، فإنك في مقام آدم أبي الذراري » . وهذه العبارات الملتبسة قصتها الولي علي أبي مدين ، فأجابه هذا ، أنه كان قد عزم على الخروج نحو الجبال والفيافي حتى يبعد عن العمران ، ولكن هذا الحلم قد عدل به عن هذا العزم وأمره بالجلوس ، فقول الولي : « ترتع غداً مع العوالي » ، هو إشارة إلى الحديث : « خلق الذكر مراتع أهل الجنة » ، أما العوالي ، فهم أصحاب عليين ، أما معنى « أبي الذراري » ، فهو أن آدم قد أعطي قوة على النكاح وأمر به ، ولم يجعل له قوة على كون ذريته مطيعين مؤمنين ، وينهي أبو مدين كلامه إلى الوالي بقوله : « وكذا نحن أعطانا الله العلم وأمرنا ببثه وتعليمه ، ولا قدرة لنا على كون أتباعنا موفقين »^(٢) .

أما الباجي ، فقد ذكره المقرئ ، ضمن أرتال المرتحلين من الأندلس إلى المشرق وروى عنه « أن رجلاً نسب إلى أخ من إخوانه حلماً رأى فيه نفسه يدخل مسجد المدينة ، فيرى قبر النبي... أمامه ، فيجد له قشعريرة وهيبة عظيمة ، ثم يراه ينشق ويميد ولا يستقر ، فيعتريه منه فزع عظيم ، وتوجه هذا الرجل إلى الباجي مسائلاً إياه العبارة ، فأجابه بأنه يخشى على صاحب هذا المنام ، أن يصف رسول الله بغير صفته ، « أو ينحله ما ليس له بأصل أو لعله يفترى عليه » . ثم سأله الرجل من أين قلت هذا ؟ « فأجابه أبو مدين ، من قول الله تعالى « تكاد السموات ينفطرن منه إلى قوله تعالى : ولدا (مريم : ٩) »

(١) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ، ص ١٥٣ .

(٢) المقرئ : نفع الطيب ، ج ٧ ، ص ١٣٨ - ١٣٩ .

فهرع إليه الرجل صائحاً: «لله درك يا سيدي»، وراح يقبل رأسه وما بين عينيه، ويبكي مرة ويضحك أخرى، إلى أن أقر بأنه هو صاحب الحلم، وشرح أن الفزع العظيم الذي انتابه في الحلم يرجع إلى اعتقاده أن رسول الله قد كتب، وشكه في أن الله قد ألقى عليه، ثم تابع ما أخفاه من حلمه بقوله، أنه كلما رأى القبر النبوي انشق وماد أمامه، بكى وقال: «أنا تائب يا رسول الله»، مكرراً ذلك مراراً، حتى يعود القبر إلى هيأته الأولى، وسكونه فيستيقظ.

ثم أعترف الرجل أمام أبي مدين، بأن رسول الله «ما كتب قط حرفاً، وعليه ألقى الله تعالى»، فحمد أبو مدين الله لأنه أرى هذا الرجل البرهان^(١).

ومن روائع القزموني، تعبيره حلم رجل هو أبو جمعة ابن علي التلاسي الجرائحي، أودع وإياه سجن أبي يعقوب يوسف بن يعقوب بن عبدالحق^(٢) مع جماعة من أهل تلمسان، وقد رأى الرجل نفسه، وكأنه قائم على سانية^(٣) دائرة وجميع قواربها يصب في نقير في وسطها، فجاء يشرب، فلما أغترف الماء إذا فيه فرث ودم فارسله، ثم أغترف فإذا هو كذلك، ثلاثاً أو أكثر، فعدل عنه، وعندئذ رأى أمامه حوضاً من الماء، فشرب واستيقظ فإذا الدنيا نهار. ففسر له القزموني حلمه بأنهم جميعاً، إذا تحقق الحلم، سيخرجون قريباً من السجن، فالسانية رمز الزمان، والنقير رمز السلطان، أما الرجل الجرائحي فسيدخل يده في جوف السلطان وينالها الفرث والدم. فما أصبحوا حتى نودي على الجرائحي، فأخرج من سجنه ليجد السلطان مطعوناً بخنجر، وإذا أدخل يده في جوفه نالها الفرث والدم، فخاط جراحته وخرج، فوجد حوض مياه

(١) المصدر نفسه: ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٢) هو أحد سلاطين الموحدين. المنجد في اللغة والأعلام، ص ٧٥٠.

(٣) هكذا وردت عند المقرئ وقد علق المحقق عباس بأنها وردت في نيل الابتهاج ص ٢٥٣، ساقية وهذا أصح.

غسل فيه يديه، وشرب، وسرعان ما توفي السلطان وسرح المسجونون^(١). هذا بعض من الأحلام ذات الرموز العسيرة، وهي أحلام اشتهرت شهرة المعبرين عنها، في عصور كثر فيها معبرو الأحلام، حتى قال المقرئ: «وتعداد أهل هذه الصفة يكثر، فلنصفح عنهم»^(٢).

ومن هذه الأحلام ذات البعد المستقبلي، في شقيها البسيط والمعقد «نبوءات» أبي يعزى أستاذ أبي مدين، واسماعيل بن عبدالله الرعيني، آخر أصحاب ابن مسرة، ابن عربي وابن سبعين وسواهم، فالمقرئ في معرض حديثه على تلمسان، ومن تخرج فيها من العلماء والفضلاء أشار بكل افتخار إلى دفن سيده أبي مدين، شعيب بن الحسين الأندلسي وهو «شيخ المشايخ»، وسيد العارفين وقدوة السالكين» وبعدهما وصفه بأنه كان ملازماً كتاب «الأحياء» عاكفاً عليه، وأنه كان له مجلس وعظ يتكلم فيه «فتجمع عليه الناس من كل جهة، وتمر به الطيور وهو يتكلم، فتقف تسمع، وربما مات بعضها، فكثيراً ما يموت بمجلسه أصحاب الحب»^(٣) تطرق إلى الحديث على أستاذه أبي يعزى وكيف تعرف أبو مدين عليه. جاءه هذا الأمير برفقة بعض الفقراء، فلما أصبح دعاه وقربه إليه فقال له أبو مدين: «يا سيدي قد عميت ولا أبصر شيئاً، فمسح الشيخ أبو يعزى بيده على عيني أبي مدين، فعاد بصره، ثم مسح على صدره، فزالت عنه تلك الخواطر، وفقد ألم الجوع، وشاهد تواتراً عجائب من بركاته، حتى إذا استأذنه في الإنصراف لاداء الفريضة أذن له قائلاً: «ستلقى في طريقك الأسد فلا يرعك، فإن غلب خوفه عليك فقل له: «بجرمة يذُنُّور ألا انصرفت عني». وختم المقرئ الرواية بقول أبي مدين «فكان الأمر كما قال»^(٤).

(١) المقرئ: نفح الطيب، ج ٥، ص ٢٤٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ج ٧، ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٤) المقرئ: نفح الطيب، ص ١٣٨.

وهذه الميزة التنبؤية ينسبها ابن حزم إلى الرعيني آخر المعروفين من أصحاب ابن مسرة^(١)، ويشهد ابن حزم، بأنه رأى بنفسه من أصحاب اسماعيل الرعيني المذكور، من وصفه بفهم منطق الطير، «وبأنه كان ينذر بأشياء قبل أن تكون فتكون». ويلاحظ على ذلك بقوله إن هناك أموراً لا شك فيها، وهي انه كان عند فرقته إماماً واجبة طاعته يؤدون إليه زكاة أموالهم^(٢).

فالنبوءة، لتكون كذلك، يجب أن تقترن بالتنفيذ، فمصدر قوتها وشهرتها هو تحققها، وهذا ما لمسناه في قول أبي مدين عن نبوءة أستاذه: «فكان الأمر كما قال». أو في قول ابن حزم عن الرعيني: «كان ينذر بأشياء قبل أن تكون فتكون».

أما ابن عري، فمن جلة تنبؤاته، ما رواه الشعرائي عنه من أنه «وصف السلطان الذي يفتح القسطنطينية»، إذ قال: «انها تفتح سنة كذا»، فكان الأمر كما قال، وبينه وبين السلطان محمد الفاتح مائتي سنة، ولذلك بنى عليه قبة عظيمة، وتكية «بالشام»^(٣).

فإذا صح أن النبوءة قد وردت فعلاً، وأنها نفذت بهذه الدقة فهذا يطرح موضوعاً لم يستطع العلم نفيه أو تفسيره ويستتبع تبديلاً في موقفنا من النبوءات إجمالاً، خاصة ما تخطى منها إطار الرؤية البشرية المحدودة، أو إطار الممكنات التي تفترضها المعطيات.

فالنبوءة تكون كذلك إذا سبقت الحدث، أما إذا لحقته فهي تأريخ له، وبهذا المفهوم، قد تكون الغاية من تقديس هذا الرجل، الذي تضاربت حوله الآراء، رفعه إلى مستوى الأصفياء والأنبياء.

(١) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج ٣، ص ٧٠.

(٢) احسان عباس: تاريخ الادب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، ط ٢، ١٩٦٩، ص ٣٧ و ٣٨.

(٣) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج ٣، ص ٧٢.

ومن الذين أعطوا موهبة التنبؤ، الفقيه الجليل، العارف النبيل، الحاذق الفصيح البارع أبو محمد عبدالحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الشهير بابن سبعين أو بابن O ، أي الدارة التي هي كالصقر والتي في بعض طرق المغاربة تحسب سبعين». وهذا، قد أشتهر في «خرق العوائد في ظهور الطعام والشراب والسمن والتعر وأخذ الدراهم من الكون، كما في «أخباره عن وقائع قبل وقوعها بسنين كثيرة، وقد ظهرت كما أخبر»^(١).

ونحن، لا يعنينا مباشرة مما ذكره المقري، سوى العبارة الأخيرة التي تختص باستباق الأحداث، والتنبؤ بوقوعها، أن إظهار الأطعمة والشراب والدراهم لا يعدو أن يكون أوهاماً، فلو أن من يجمعون الدراهم بين الناس، يجمعونها فعلاً، لصاروا أثرى من قارون، ولما احتاجوا إلى مد اليد إلى النظارة كالمسولين بعد الفراغ من عرضهم.

فالوقائع التي ذكرتها ومنها رؤية ابن سبعين البعيدة الأفق والعميقة الغور، تضاف إلى التراث الصوفي عند العرب، الذي يزخر بمثل هذه التنبؤات. ونجد من الضرورة أن نسجل ملاحظتين في الصدد هذا، الأولى أن هذه القدرة على التنبؤ قد امتاز بها المتصوفة على الأخص، والثانية أننا في كل عصر نجد أناساً يشتهرون بالتنبؤ، فيعربون عن نظراتهم المبنية على الحدس حيناً، وعلى قوة التحليل أحياناً، فيصيون أو يخطئون، وينسى الناس ما لم يصح من التوقعات فيذكرون ما يصح منها، فإذا حدث أن صحت بعض التوقعات، ذاعت شهرة مطلقها وقيل بأنه نبي، أو عالم بالغيب.

والعلم يعرف باكتناه بواطن المستقبل عن طريق الدراسات والبحوث والإحصاءات والتوقعات^(٢). ولكن علم المستقبلية futurisme يختلف عن

(١) المقري: نفح الطيب، ج ٢، ص ٢٠٠.

(٢) Alvin Toffler: Le choc du futur, traduit de l'Américain par Sylvie Laroche et Solange Metzger. Denoël, paris, 1971, surtout cinquième et sixième partie («Les limites des facultés d'adaptation» et «comment survivre» à partir de la page 311...)

نبوءات الصوفيين، فهو يستند إلى المنطق والتحليل والاستنتاج والأرقام، وهي تستند إلى الوحي، ولنفرض أن الكثير من نبوءات الصوفيين أولاء، قد تحقق فعلاً كما ذكرت الروايات، فهذا لا يمنع وجود نبوءات لم تتحقق حتى الساعة، إذ إن مفعولها سيظل قائماً حتى قيام الساعة، لأنها بطبيعتها مرتبطة بنهاية العالم.

ويروي ابن بشكوال عن رجل اسمه «مالك»، أنه سمع عمرو بن سعيد بن أبي حسين، وهو شيخ قديم من أهل اليمن يقول: «من علامة قرب الساعة اشتداد حر الأرض»^(١)، والإيمان بهذه النبوءات شأن ديني محض، نخوض فيه إنطلاقاً من النظرة الدينية المؤيدة أو النظرة المادية الرافضة.

على أية حال، إن هذا القلق على المستقبل والتأثر بالنبوءات لم يقتصر فقط على رجال الروح أو على عامة الشعب، فشمّل أيضاً رجال العلم أمثال ميكائيل سكوت (١١٣٢ - ١١٧٥ م) القسيس الترجمان الذي أكتسب العلوم

إلى جنب هذا الكتاب القيم الذي لم ينقل إلى العربية بعد.

تراجع أيضاً مقالة مطاع صفدي في مجلة الفكر العربي، عدد ١٠، ١٥ آذار - ١٥ نيسان ١٩٧٩ السنة الأولى، ص ٧، مقالة بعنوان «وأي مستقبل للعرب؟».

يعتبر مطاع صفدي صناعة المستقبل «أعلى فن يتجاوز التنبؤ إلى مرحلة السيطرة على مقدمات الأحداث اعتباراً من الحاضر، لتحقيق الأحداث المطلوبة في الزمان والمكان المحددين سلفاً ووفق السيناريو الاستراتيجي المرسوم مقدماً». وأيضاً في المجلة نفسها مقالة ماجد فخري «تطور فكرة المستقبل في العصور القديمة والحديثة، ص ١٧، إذ يعتبر إن دراسة المستقبل على شكل علمي منظم، قد ظهرت في أواخر القرن الخامس عشر، الذي شهد ظهور إحدى اليونانيات الكبرى وهو كتاب توماس مور Thomas More (١٤٧٨ - ١٥٣٥ م) الموسوم بيوتوبيا. وضع هذا الكاتب والسياسي الفذ في مؤلفه هذا، مخططاً لمجتمع مثالي تلاشت فيه جميع أشكال العنف والتعسف والاضطهاد والاستتار.

في المرجع نفسه مقالة محمود زايد «علم المستقبل في وقتنا الحاضر»، ص ٢٦، الذي اعتبر س. كولم جلفلن أول من اخترع اسماً لهذا العلم فأسماه «ملنتولوجي»، المشتقة من كلمة المستقبل في اليونانية، وفي مجلة الفكر العربي «بيبلوغرافيا بأهم الكتب والدراسات المنشورة حول المستقبلية، ص ٢٢٥ - ٢٢٧.

(١) ابن بشكوال: كتاب الصلة، ص ٣.

العربية في طليطلة، وصار من الأدباء في قصر فريدريك الثاني، واشتهر بترجمة كتب أرسطو من العربية إلى اللاتينية، إلى جانب شهرته كرياضي ومنجم^(١). «فسكوت» هذا، أخبر وفق زعمهم، أنه سيموت نتيجة وقوع حجر على رأسه لا يتعدى الأوقيتين، فكان يلبس خوذة من الحديد، وذات يوم وفيما كان يصلي في الكنيسة حاسر الرأس وقع الحجر المهلك على رأسه، ففضى نحيبه، وبذلك قضت شخصية من أغنى الشخصيات علماً نسبت إليها الأعمال الخارقة، والخرافات والأوهام^(٢).

ونجد لدى الأندلسيين، ما يدخل في باب المتوافقات، لا في باب النبوءات، ونذكر من هذه المتوافقات ثلاثاً: إهداء صاعد البغدادي الأيل «غرسيه»، رثاء ابن باجه وابن الحداد وكسوف القمر، وحادثة سيل غرناطة العظيم.

بالنسبة إلى صاعد البغدادي، وحكاية الأيل، يروي ابن بسام ٤٥٠ - ٥٤٢ هـ^(٣)، وابن عميرة الضبي (المتوفي السنة ٥٩٩ هـ)^(٤)، والمراكشي (المتوفي السنة ٦٤٧ هـ)، إن «من عجائب الدنيا التي لا يكاد يتفق مثلها»، إن صاعداً ابن الحسن اللغوي، أهدى المنصور أَيْلاً ومعه هذه الأبيات:

«يا حرز كل مخوف وامن كل مشرد ومعز كل مذل
عبد نشلت بضبعه وغرسته في نعمة أهدى اليك بأيل

(١) جوزف ماك كيب: مدينة العرب في الأندلس، ترجمة تقي الدين الهلالي، مطبعة العاني، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م، ص ١٣ (حاشية المترجم).

(٢) لقد نسبوا إليه أشياء عجيبة في اسكوتلانده وغيرها من الأقطار، حتى إنهم لم يتركوا خبراً قديماً خارقاً إلا نسبوه إليه، أو إلى سير ويليام اليس، أو إلى الشيطان، وقد ذكره دانت في كتابه المشهور «جهنم» في عداد السحرة، حاشية المترجم.

جوزف ماك كيب: ص ١٣.

(٣) ابن بسام: من الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ص ٣٠٨ - ٣٠٩.

(٤) الضبي: بغية الملتبس، ص ٣١٠ - ٣١١.

سَمِيئَه غَرْسِيَّة وبعثته في حبسه ليتاح فيه تفاؤلي
صحبتك غادية السرور وجللت أرجاء ربك بالسحاب المخضل»

« ففضى الله في سابق علمه » ، يقول المراكشي ، « إن غرميه بن شانجه من
ملوك الروم (ملك البشكنش) ، وكان أمنع من النجم - أسر في ذلك اليوم
بعينه الذي بعث فيه صاعد بالآيل وسماه غرسية متفائلاً بأسره »^(١) . وقد تم
أسره صدفة وهو يصطاد .

أما عن كسوف القمر ، فقد روى المقرئ نقلاً عن غير واحد ، أن ابن باجه
« مات له سكن كان يهواه ، فبات مع بعض أصحابه عند ضريحه ومثواه » ،
وإذ كان عارفاً بصناعة التعديل أدرك وقت كسوف القمر ، « فزور في نفسه
بيتين في خطاب القمر أتقنها ولحنها ، حتى إذا كان قبيل وقت الكسوف
بقليل ، تغنى فيهما بذلك الصوت المشجي ، واللحن يسوق الشوق ويزجي
وهما :

شقيقك غيب في لحدّه وتشرق يا بدر من بعده
فهلا كسفت فكان الكسوف حداداً لبست على فقده
فعلق المقرئ بقوله : « فكسف القمر في الحال ، وعدت هذه من نواذره
التي جيد الأخبار بفرائدها حال ، سامحه الله تعالى »^(٢) .

وهذان البيتان رددتهما لاحقاً ابن الحداد ، الذي فقد سكنه هو الآخر ،
فرصد الخسوف القمري وأنشد البيتين المذكورين ، فخسف القمر ، « وعظم
من الحاضرين التعجب » كما يقول المقرئ^(٣) .

أما حكاية السيل في غرناطة ، فتشبه قصة السيل العرم في الجاهلية ، اثر
انهيار سد مأرب . في الجاهلية رأت طريفة الخير ، زوجة ملك اليمن عمرو بن

(١) المراكشي: المعجب، ص ٨٢ .

(٢) المقرئ: نفح الطيب، ج ٧، ص ٢٥ .

(٣) المقرئ: نفح الطيب، ج ٧، ص ٢٦ .

عامر فريقياء^(١) مظاهر في اليقظة والحلم، تنبئها بخراب السد، خبرت زوجها بما رآته: «أجل إن فيه الويل وما لك من حيل، وإن الويل في ما يجيء به السيل»، بعد ذلك رأى عمرو في منامه سيل العرم، فقليل له إن آية ذلك أن يرى الحصباء في سعف النخل، فلما رآها علم انه واقع وان بلاده ستخرب، فكم ذلك وأجمع على بيع كل شيء له بأرض مأرب، وأن يخرج هو وولده...^(٢).

فكما أن انهيار سد مأرب قدمت له النبوءات في الجاهلية، واقترن بخراب اليمن والنزوح، هكذا بدأ التشاؤم يسود غرناطة منذ السيل العظيم، فالماء وهو في الأصل رمز للحياة، تحول إلى سبب للهلاك.

أما قصة السيل الغناطي كما ذكر محارب مجهول العام ٨٨٣ هـ، فمفادها أن سيلاً «شق غرناطة محتملاً الأشجار العظام من الميس والدردار»^(٣) والجوز واللوز، وغير ذلك من الأشجار العظام الثابتة في الأرض، ودخل البلد وهدم الدور والخوانيت والمساجد والقنادق، ولم يبق من القناطر إلا الأقواس. وهو يوم شهد من رآه بعظمة الخالق الجبار ولم يسمع بمثله... ومن وقت هذا السيل العظيم، بدأ ملك الأمير أبي الحسن^(٤) في التقهقر والانتكاس والانتقاص^(٥).

(١) سمي كذلك لأنه كان يمزق كل يوم ثوبه، يكره العود فيه، ويأنف ان يلبسه غيره.

(٢) أحمد جاد المولى: قصص العرب، ج ١، ط ١، مطبعة عيسى البابا الحلبي، مصر ١٩٣٩، ص ٧١ - ٧٣.

وللمزيد من التوسع تراجع مخطوطتنا المشار إليها آنفاً، ص ٩٣ - ٩٤. (قيل: مكث)

(٣) الدردار: زهر أصفر وورق شائك وثمر كقرون الدفلى.

(٤) هو أبو الحسن علي بن سعد.

(٥) محارب مجهول: نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر، ص ٥.

خاتمة الفصل الرابع

نستنتج من هذا الفصل النقاط التالية:

أولاً: إن النبوءات المقصودة هنا ليست نبوءات علمية بمعنى أنها تنطلق من معطى معين لتبحث ممكناً معيّناً، تنطلق تقريرية لتتحول تحويرية. كذلك ليست نبوءات دينية بمعنى الكلمة، اذ لم نعر على أثرها في الكتب المقدسة، فليست إذن في معظمها سوى استنطاق لأحداث سابقة والإيحاء بأنها استباق لأحداث لاحقة لاضفاء طابع قدسي على موقف سياسي أو حدث معين فيهيأ له وتعطى التسويغات التي توافق ذهنية العامة من الشعب.

ثانياً: إن الأحلام قد أعطيت المعنى التوراتي القديم، معنى تفسير الرموز والكشف المستقبلي وفق ما نجده في تفاسير يوسف في قصر فرعون أو تفاسير دانيال أمام الملك ملكيصادق وغيرها، وهذا البعد المستقبلي للأحلام يتناقض مع الاتجاه الحديث لعلم تفسير الاحلام حيث يتجه الحلم نحو أعماق الذات، نحو الماضي، وليس نحو المستقبل.

ثالثاً: إن النبوءات والأحلام الأندلسية تجاوزت الهدف الديني أو النفسي لتبلغ الهدف السياسي، فما من حركة كبرى في الأندلس إلا ومهدت لنفسها بنبوءات وأحلام تخدم مصالحها السياسية.

رابعاً: إن النبوءات والأحلام كانت تتوسل دائماً وسطاء للتعبير عن إرادة السماء، والوسيطان الأشهر هما النبي محمد والخضر.

خامساً: إن معظم النبوءات والأحلام يخضع للتفسير البسيط الميكانيكي، باستثناء القليل منها، كتلك التي اختصت بآبن عربي وأحلامه القائمة على الرموز الصعبة.

سادساً: إن النبوءات والأحلام كانت هي أيضاً سلاحاً من أسلحة الصراع

بين المسلمين أنفسهم، وبينهم وبين الأعاجم، نظراً الى انحراف العقلية
الأندلسية والأعجمية آنذاك بالتيار الوجداني، وعدم قدرتها على كسر الإطار
الذي سجنّت نفسها فيه على امتداد القرون المتعاقبة.

سابعاً: لقد اعتبرت الأحلام واقعاً فزالت الحدود بين ما يرى في المنام
ويعاين ويعاش في اليقظة.

خاتمة البحث

نستنتج من خلال الفصول الأربعة أن ثمة عدداً من المحاور تستقطب قضايا البحث، وهذه المحاور هي:

(١) محور القضايا القائمة على انتفاء العلاقة بين السبب والنتيجة .

(٢) محور القضايا القائمة على تحطيم الزمان .

(٣) محور القضايا القائمة على تحطيم المكان .

وسنعالج هذه المحاور تباعاً .

أولاً - محور القضايا القائمة على انتفاء العلاقة بين السبب والنتيجة:

خيط رقيق يصل فصول البحث الأربعة على اختلاف موضوعاتها، بإمكان المدقق ملاحظته في قليل من العناء، عينا خيط انتفاء العلاقة بين الأسباب والنتائج في مجموعة من القضايا المطروحة . فآية علاقة منطقية تربط هدم الله مدينة الأفارقة، طالقة، على يد اشبان، ثم الانتقال المفاجيء إلى ايليا لتدمير حضارة اليهود، فإذا كان فعل التدمير جزاء وثنية الأفارقة فلماذا تدمر حضارة اليهود الذين يصفهم التوراة بأنهم شعب الله المختار؟ وهل يتساوى الذين يؤمنون والذين لا يؤمنون؟ وبالتالي، إذا كان المطلوب هو القضاء على الوثنية، فلا يجوز أن يكون البديل مثل المستبدل، أي وثناً مثله، إذ إننا اثبتنا أن اشبان ينتمي إلى الرومان الوثنيين قبل أن تبلغهم المسيحية في اسبانيا .

وإذا كان الدافع إلى خطبة طارق هو حث جنوده على مقاتلة العدو الإسباني، فما دخل الخلافات العربية والبربرية على تقسيم الأراضي، وهي خلافات حصلت كما اثبتنا في مرحلة لاحقة؟ وإذا كان طارق قد اختار رجاله للقيام بعملية الغزو، وهي تتطلب درجة عالية من الشجاعة، فما هو الرابط بين هذا الاختيار وبين إحراق السفن بالنار، منعاً لهؤلاء الرجال من الفرار؟

ثم، ما هو الرابط المنطقي بين التخطيط المشترك الذي رسمه موسى بن نصير وطارق بن زياد، والذي نفذاه بمنتهى الدقة، وبلغا بواسطته منتهى الغاية، وبين تحاسدهما وخلافهما على أسبقية الوصول إلى طليطلة؟ أن الفاصل الزمني بين دخول كل من طارق وموسى طليطلة هو فاصل طويل، يعرفه القاصي والداني، وقد تم بمعرفة السلطة المركزية في دمشق، فكيف يدعي موسى الدخول إلى العاصمة الطليطلية وغزو كنوزها ومائدتها قبل طارق، حتى يضطر هذا الأخير إلى إثبات العكس بتقديم رجل المائدة كدليل دامغ؟ بالتالي، ما العلاقة بين ابيضاض وجه ابن عثمان الاشبيلي في مماته نتيجة لصلاحه في حياته؟ إن البياض لون من ألوان الانسان المختلفة، فهل ليس بإمكان السود أن يكونوا صالحين؟ أليس الصلاح فضيلة، وشأناً معنوياً، بينما اللون مظهر مادي؟ نعم، قد تكون هناك علاقة بين الموت وابيضاض الوجه الأسود ولكنها ليست علاقة صلاح على الإطلاق، بل علاقة تغيرات طبيعية ليس إلا. أما نسبة الابيضاض إلى الفضيلة فنابع من الجهل إجمالاً، ومن تصورات عنصرية متأصلة في أعماق اللاوعي عند البيض، ينشأ عليها الإنسان منذ حدائته، فينسب كل صلاح إلى الإنسان الأبيض، ولا يرى خارج صورته البيضاء أي شيء صالح، فالله أبيض والملائكة بيض، والطهارة بيضاء الخ...

أيضاً، ما العلاقة المنطقية التي جعلت الأندلسيين يربطون بين نعش ابن الفخار المرفوع فوق الرؤوس في جنازه، وبين رفيف الطير فوق نعشه، واصطحابه إياه إلى القبر. فلو أنهم سوّغوا ذلك تسويغاً طبيعياً، باعتبار أن الطيور تستثيرها التجمعات والمشاهد غير المألوفة مثلما يستثير بعضها النور وبعضها الموسيقى، لبدا الأمر في منتهى الطبيعية. ولكن ربط رفيف الطير بصلاح ابن الفخار على أنه ظاهرة خارقة تتم عن كرامة، جعل تفسير الحدث أسطورياً. فلو أن هذا الرفيف دليل قداسة، لكانت الجيوش المتحاربة في الجاهلية والتي صور النابغة اصطحاب الجوارح لها، جيوش قديسين!

لذا، نتجاوز ظاهرة الأسطورة إلى رموزها العميقة، فالطير لم يكن

يستخدم أداة تقديس في أسطورة ابن الفخار، لو لم ينظر الأندلسيون إليه نظرتهم الى رسول علوي، وبهذا المفهوم صوروا الأرواح الخيرة طائفة ذات أجنحة، فالطير رمز للروح لأنه خفيف وسريع التنقل ولأنه سهاوي!

أما بشأن التصديق الذي يهطل المطر بعد انحباس، فتنتفي فيه هو الآخر العلاقة المنطقية لتحل محلها ذهنية أسطورية بدائية تذكر بما كان يفعله الإنسان في عصوره الأولى حينما آله المطر من حاجته اليه، واسترضاه بالأضاحي والصلوات وأشكال العبادة المختلفة، ومن آله المطر عند الشعوب نذكر (هبل) إله العرب الجاهليين ومعناه البخار أو الماء.

أيضاً تنتفي العلاقة المنطقية بين انكسار الإناء المخطوط عليه اسم «الله» وبين الأذى الناتج عن عملية الإنكسار، فهل يعني تحطم الخزف تحطم الإنسان؟

هذا الخيط الرفيع الذي يصل أساطير الأندلسيين، به كذلك نسج الأعاجم المحتكون بالأندلسيين، أساطيرهم. فأية علاقة منطقية تربط فض بكاره فلوريندا ابنة يوليان بفتح العرب الأندلس بقيادة طارق إلا إذا اعتبرنا الدفاع عن العرض والكرامة تسويغاً؟. وأية علاقة منطقية تربط بين بلاي وعذراء كوفادنجا إلا إذا انطلقنا فيها من تصور يظهر العمل السياسي أو العسكري كأنه مشيئة سهاوية تمت بين البشر.

هذا الدور السهاوي هو الذي نلاحظه أيضاً في أسطورة شنت ياقب، وهو دور نلاحظه أيضاً في أسطورة ايزابيلا والعذراء الفارسة... وفي أسطورتَي «رولان» و«السيد»، فالعلاقة المنطقية المنتفاة بين الواقع التاريخي والمشاركة السهاوية لسنا نفهمها إلا من خلال ما ترمز إليه في الخلفية اللاواعية عند شعب من الشعوب.

هذا بالنسبة إلى الأساطير. أما الخرافات، فخيوط العلاقات اللامنتطقية فيها يبدو أكثر وضوحاً، وليس ما يدعو إلى تبيان ذلك مفصلاً، فالخرافة أصلاً لا تستند إلى أي أساس علمي، وإذا كان الأصل وهماً، وهماً تكون

الفروع. ولذا يبدو ربط المصائر بحركات الطيور وتوجهاتها، أو بنجوم الفضاء، أو بالأيام أو الأرقام أو الاسماء، ربطاً واهياً.

كذلك بالنسبة إلى النبوءات والأحلام، فالأولى لا تستند إلى أي إحصاء دقيق، أو تخطيط ينطلق من المعطى لتحقيق الممكن، لتسمى علماً مستقبلياً Futurisme... أما الأحلام، وهي في العلم الحديث، تعبير عن الذات العميقة اللاواعية وعن الامس البعيد، فأى رابط يربطها بالمستقبل لو لم يدخل الأندلسيون وسيطاً Medium هو النبي حيناً والخضر آخر، ليطلبوا الرغبات الإنسانية والسلوك الفردي أو الجماعي بطابع الغيب، فتبدو كل مخالفة لتفسير الأحلام، مخالفة لله ووساطته؟

ثانياً - محور القضايا القائمة على تحطيم الزمان:

محور آخر أصغر إطاراً يربط بعض قضايا البحث بخيط دقيق هو محور القضايا القائمة على تحطيم الزمان. فمنذ الأسطورة الأولى التي تتحدث على اشبان نلحظ تحطيم الزمان في رد اشبان إلى عهد يداني عهد نوح، ثم في جعله يدمر هيكل سليمان في القدس، رغم الهوة الزمنية الفاصلة بين نوح وزمن تدمير الهيكل اليهودي. وفي خطبة طارق يتحطم الزمن فتتحدث على أحداث لاحقة كالاختلاط بالاسبان ومصاهرتهم وسوى ذلك... وفي أسطورة إحراق طارق السفن يتحطم الزمن فينسب إلى الفاتح العربي ما كان يفعله سواه من المتحكمين بأبراج الرصد في الجبل، الذين درجوا على إغراق أو إحراق كل سفينة عدوة تحاول عبور المضيق. وفي أسطورة المائدة، الحسد بين موسى وطارق تحطيم للزمن أيضاً، إذ كيف يمكن موسى ادعاء دخول طليطلة وغنم كنوزها قبل طارق، وهو لم يتحرك نحو البلاد الاسبانية إلا بعد مرور سنة على حملة طارق؟

أما أسطورة هشام المؤيد، فقد بلغ فيها تحطيم الزمن حده الأقصى حيث بعث هشام حياً بعد الموت تنفيذاً لأغراض سياسية. وفي سبيل تنفيذ مثل هذه الأغراض حطم الزمن ليم جمع المهدي بن تومرت بالامام الغزالي في المشرق.

وفي ميدان الخرافات، نجد الجن والسحر والطير والنجوم وما شابهها، تستعمل جميعاً أداة لتحطيم الزمن، فهي تقرّر المصائر المستقبلية وتجعلها حاضرة مرئية في وجهيها السلي والإيجابي، التفاؤلي والتشاؤمي. هذا عدا السرعة في إنجاز الأشياء، فما يتطلب زمناً لتنفيذه في الواقع، ينفذه الجن والسحر في برهة خاطفة، وهذا ما يعكس سلطان الوهميات على الإدراك الحسي والعقلي.

كذلك بالنسبة إلى النبوءات والأحلام فهي تحطم الزمن المستقبلي وتجعله في متناول اليد بفضل نبوءة غير مثبتة أو وحي في حلم، فيصير مصير الأفراد والجماعات مرهوناً بالحلم أو النبوءة هذين، بينما هما في الواقع مجرد وسيلة يعتمد إليها للتأثير في الجماهير، والسيطرة عليها.

* * *

ثالثاً - محور القضايا القائمة على تحطيم المكان:

أما المحور الثالث الذي يستقطب بعض قضايا البحث، فهو محور تحطيم المكان، ويصل خيطه الدقيق، هو الآخر، خطوط الفصول الأربعة، بدءاً بأساطير الفتوح، حيث تم عبور أشبان مباشرة من الغرب الإسباني إلى القدس الشرقية، دونما توقف عند أي من المدائن في الطريق، إلى قصة التحاسد بين موسى وطارق وتنافسها الأسطوري على الغنائم الطليطلية، علماً بأن خطة السير العسكرية عند كل منها تختلف بشكل ملحوظ، إذ إن موسى حاصر الأطراف الإسبانية وتقدم في بطة، بينما طارق قصد العاصمة طليطلة بشكل خاطف مباغت.

ومن الفتوح إلى التسفيرات، إذ سفر الغزال إلى العراق بهدف واضح، هو التباري مع أبي نواس والتفوق عليه. وأحيى هشام المؤيد في أشبيلية بعدما كان قضى في قرطبة. وسفر بعض زعماء الموحدين إلى العراق وفلسطين. فابن تومرت سقر ليحظى ببركة الإمام الغزالي ويعلن الثورة على

المرابطين، وأبو يعقوب الخليفة الموحي لاذكاء روح الجهاد الديني في نفوس المسلمين دفاعاً عن فلسطين .

وما يجوز في الأساطير العربية يجوز أيضاً في الأساطير الأعجمية . ففلوريندا ابنة يوليان الوحيدة، بدلاً من ان تترعرع وهي اليتيمة والرائعة الحسن في كنف أبيها حاكم سبتة المغربية، تحطم الأسطورة بها المكان لتجعلها في عهدة لوزريق . والحواري يعقوب الذي دفن في القرون الأولى في سوريا، دفن في اسبانيا لتقام باسمه مدينة كبيرة يؤمها الحجيج . وعذراء كوفادانجا والعذراء الفارسة، تحطم الاسطورة مكانها السماوي لتنزلها إلى ميدان الدنيويات . أما « زائدة المسلمة » ففي حكايتها تحطم لمكان زوجة المعتمد الذي هو أغماط، بجعلها هي زوجة الملك العبادي، الزوجة الخائنة التي تطعن وطنها واسلامها ورجلها، بتنصرها وزواجها من العدو الاسباني .

وفي الدهليز المرصود تحطم للمكان وطمر للقاضي الاسباني، رمزاً إلى ما عاناه المسلمون بعد سقوط الأندلس . أما هيمان بلياردو وبني سراج بعد الموت فنقض للقبر الجامد والمكان الثابت، بالحركة المستمرة التي هي رمز العدالة التي لا تموت .

أما بالنسبة إلى الجن والسحر فهل أقدر منهما على التنقل وتغيير ملامح المكان ؟

خلاصة عامة

هذه المحاور الثلاثة تتعاقد خيوطها الرفيعة على امتداد البحث، لتطل من خلالها الوجدية في الأندلس، هذه الخيوط وإن بدت متميزة بعضها من بعض ضمن الفصل الواحد، أو بين الفصول المختلفة، فإن خيوط النسيج الواحد تصلها بعضها ببعض فنشعر، ونحن إزاء القضايا المتعددة، بأننا إزاء قضية أحادية الجوهر رباعية الاتجاهات، أما جوهرها فهو الوجدية التي تمغظ الموضوع بأسره، وأما الاتجاهات الأربع فهي الأساطير والخرافات والأحلام والنبوءات.

وبعد، بدلاً من أن نضع نقطة نهائية للبحث ونعتبره منتهاً، يجدر بنا اعتباره مجرد ورقة عمل ليس إلا تحت على المزيد من التعمق فيه. ولكم نكون سعداء لو أن جهدنا المتواضع يشكل في النهاية خطوة، ولو صغيرة، على هذا الطريق الشاق.

والحق أننا منذ مرحلة جمع المعلومات، بدأت تتناثر في طريقنا، من دون ضابط، نثر من الانفعالات العصبية الصادرة عن الإنسان الأندلسي، إن في الميدانين القبلي والوطني أو في الميدانين العنصري والديني، تناثرت بكثرة أمام ناظرنا في شتى مجالات الحياة الأندلسية، عاكسة نفسها على الأدب والفكر وشتى مناحي الحضارة، وإذ بنا أمام سؤال جديد:

هل ثمة معطيات وممكنات كافية تخولنا، مستقبلاً، معالجة الشأن العصبي في الأندلس، بجميع تفرعاته القبلية والوطنية والعنصرية والدينية؟

كل ما نستطيع أن نقوله إن زادنا من العلم والمنهجية قد زاد، ونأمل أن يتم لنا ذلك بعد اكتمال حلقات الموضوع الجديد تصوراً وخطة عمل ومادة للبحث.

* * *

المَصَادِرُ وَالْمَرَاجِعُ

أولاً - المصادر العربية:

١ - ابن الأحمر، الأمير اسماعيل بن يوسف بن محمد:

نشر فرائد الجمان في نظم فحول الزمان (بيروت)، دار الثقافة، ١٩٦٧.

أفادنا حديثه على علماء الأندلس وأعلامها أواخر الحكم الأندلسي. ولكن آراءه لا تخرج عن دائرة التعصب لقبيلته بني خزرج، مما أفقدها العلمية الموضوعية.

٢ - ابن الخطيب، لسان الدين:

الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق وتقديم محمد عبدالله عنان (مصر)، دار المعارف، ج ١.

أفاد من حيث تصويره غرناطة في عصر الكاتب، علماً بأن الصورة تتسع لتشمل جوانب من العصر بكامله. كذلك أفاد في نظرة الكاتب الثاقبة إلى الأشياء، واستشفاف مستقبل غرناطة السياسي وتوقع نهايتها قبل قرن من الزمن.

٣ - ابن الخطيب، لسان الدين:

أعمال الأعلام في من بويغ قبل الأحتلام من ملوك الاسلام، تحقيق ليفي بروفنسال (بيروت)، دار المكشوف، ١٩٥٦، الطبعة الثانية.

لم نجد في هذا الكتاب رأياً أفضل من رأي محققه فيه، اذ يقول ما ترجمته: «لقد جد ابن الخطيب في تجميع العناصر الضرورية لكتابة تاريخ اسلامي عالمي كبير، متميز، لربما، من تاريخ معاصره ابن خلدون، حيث تحتل اسبانيا والمغرب بشكل أكيد، المكان الأكثر أهمية... وإذا كان ابن الخطيب قد مر في عجلة على أحداث اسبانيا قبل القرن العاشر الميلادي، متبعاً في ذلك طريقة ابن عذارى المراكشي في كتابه «البيان المغرب»، فإن تأريخه لأحداث ما بعد القرن العاشر قد اعتمدت دقة لم نتعودها في التأريخ آنذاك».

٤ - ابن الخطيب، لسان الدين:

مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس، نشر وتحقيق أحمد العبادي (جامعة الإسكندرية)، ١٩٥٨.

أفادتنا بأنها مجموعة من الرسائل لابن الخطيب تصور الأندلس قبيل سقوطها.

٥ - ابن الفرضي، أبو الوليد عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدي الحافظ:

تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦.

أفاد في أنه جمع أسماء فقهاء الأندلس وعلماءها ورواتها جمعاً تسلسلياً ألفبائياً، فتحدث على ألف وستمئة وأربع وأربعين عالماً وفقهياً وصاحب صلاة وصاحب شرطة ومستجاب الدعوة، من رجال أندلسيين وراجلين إلى المشرق، أو آتين منه، ضمن هذا الإطار يفيد الكتاب في إظهار قوة الاحتكاك والتأثر بين المشرق والمغرب.

٦ - ابن القوطية القرطبي:

تاريخ افتتاح الأندلس، تقديم وشرح وتحقيق عبدالله أنيس الطباع (بيروت)، دار النشر للجامعيين، ١٩٥٧.

الكتاب تاريخي ولكنه يهمل النصارى واليهود إهمالاً تاماً، ولا يشير إلى خصوم الأمويين ولو إشارة. وزعم ذلك، فإن فائدته في حديثه على الفتوح. ويتضمن، إلى ذلك، « قصة فتح الأندلس » المأخوذة عن الإمامة والسياسة لابن قتيبة، وفيه « نبذة من أخبار فتح الأندلس » مأخوذة من الرسالة الشريفة إلى الأقطار الأندلسية والتي تتناول أساطير الفتوح.

٧ - ابن الكتاني:

كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، تحقيق إحسان عباس (بيروت)، دار الثقافة.

الكتاب وإن تناول الأشعار بشكل عام فإن ما أفادنا منه ليس الشعر وإنما ملح نثرية.

٨ - ابن بسام:

من الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، إختيار وتقديم محمد رضوان الدايه (دمشق)، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٨.

أفاد في حديثه على رجال قرن من الزمان، كثيف بالنوابع، هو الخامس الهجري، وهو كتاب نادر، أتصل صاحبه بمن تحدث عليهم شخصياً، وذلك، أنه مصدر ثقة من جهة، ودليل على تعصب ابن بسام للعرب من جهة ثانية. والجهتان تسهان في إنماء البحث وإغنائه.

٩ - ابن النديم:

الفهرست.

أفاد في إلقاء الضوء على ما صدر من كتب عربية حول شؤون الجن والسحر والأحلام والنبوءات وما شابه.

١٠ - ابن بشكوال، القاسم خلف بن عبد الملك:

الصلة، (القاهرة)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج ٢، ١٩٦٦.

أفاد لكونه يعرف بألف وخمسمائة رجل وإمراة أثروا في النهضة الأندلسية، ويتحدث على ظواهر وجدية كالمنامات والتنبؤات واستجابة الدعوات، والمعرفة بالنجوم والخرافات.

١١ - ابن تومرت، محمد:

أعز ما يطلب، تقديم جولدزهر (الجزائر)، ١٩٠٣.

أفادنا حديثه على شؤون الموحدين المرتبطة بالبحث.

١٢ - ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد:

رسائل ونصوص فضائل الأندلس وأهلها، نشر وتقديم صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، ١٩٦٨.

أفاد من حيث إضاءته التاريخ والجغرافية الأندلسيين بدقائقها المهمة أو المنسية.

١٣ - ابن حيان القرطبي:

المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق عبدالرحمن الحجري (بيروت)، دار الثقافة، ١٩٦٥.

أفاد في أنه يتحدث مفصلاً على أحداث عدة وقعت خلال خمس سنوات من عهد الحكم المستنصر أي ٣٦٠ - ٣٦٤ هـ / ٩٧٠ - ٩٧٤ م. ويمتاز بالدقة والتفصيل والتحديد والتوضيح ضمن هذه الحقبة.

١٤ - ابن خلدون:

كتاب العبر، بولاق، الجزء الرابع.

١٥ - ابن خلدون:

المقدمة (مصر) المكتبة التجارية الكبرى.

أفاد الكتاب من ناحية الحديث على التنبؤ، والقيام بأعمال غريبة للكشف الغيبي، وتضمنه نقداً لصناعة النجوم، والنظر بالمرايا، وكشف الغيب بواسطة الرمل والخطوط، والاصابة بالعين.

١٦ - ابن دراج القسطلي:

ديوان ابن دراج القسطلي، تحقيق وتعليق وتقديم محمود علي مكي، المكتبة الاسلامية، الطبعة الثانية، ١٩٦١.

أفاد من حيث الإيمان بالنحوس والسعود والحديث في شعره على أسطورة شق وسطيح الجاهليتين.

١٧ - ابن رشيقي:

العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محي الدين عبد الحميد (بيروت)، دار الجيل، الجزء الثاني، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢.

١٨ - ابن زيدون:

ديوان ابن زيدون، تحقيق كرم البستاني (بيروت) دار صادر ودار بيروت، ١٩٦٤.

أفاد من حيث تأريخه لدولة كل من بني جهور، وبني العباد، أبان الفتنة القرطبية وعهد الطوائف، كما أفاد من حيث إيمان الشاعر، وهو ذو وزارتين، بالنحوس والسعود والتفاؤل والتشاؤم بالنجوم والطيور والشهور.

١٩ - ابن شهيد الأندلسي:

ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمعه شارل بلا (بيروت)، دار المكشوف، الطبعة الأولى، ١٩٦٣.

أفاد من حيث إيمان الشاعر بالنحوس والسعود والتطير والتشاؤم.

٢٠ - ابن شهيد الأندلسي:

رسالة التوابع والزوابع، تحقيق بطرس البستاني، (بيروت)، دار صادر، ١٩٦٧.

أفادت في حديثها على الجن والخرافات والخرارق.

٢١ - ابن صاحب الصلاة، عبد الملك:

تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين، أستخرجه من مخطوط أوكسفورد عبد الهادي التازي (بيروت)، دار الأندلس للطباعة والنشر، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م.

إنه جم الفوائد لعرضه الرؤى والنبوءات التي مهدت لقيام الدولة الموحدية.

٢٢ - ابن عبدون:

آداب الحسبة، ترجمة ليفي بروفنسال (باريس) ١٩٤٧.

لقد اطلعنا على هذا الكتاب ووجدنا فيه فائدة عامة، ولكن فائدته من ناحية بحثنا محدودة.

٢٣ - ابن قتيبة:

جزء من كتاب «الإمامة والسياسة» يتضمنه كتاب «تاريخ افتتاح الأندلس» لأبن القوطية القرطبي، ضمه إليه مقدم الكتاب وشارحه ومحققه عبدالله أنيس الطباع (بيروت) دار النشر للجامعيين، ١٩٥٧.

أفاد في تضمنه عدداً من الخرافات والأساطير التي رافقت الفتوح.

٢٤ - الأصبهاني:

الأغاني، بولاق، الجزء الأول، ١٢٥٨.

فائدته محدودة.

٢٥ - الألوسي:

جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب « المسالك والممالك » تحقيق
عبدالرحمن علي الحججي، دار الارشاد، الطبعة الأولى، ١٩٦٨ .

أفاد في تسليطه الضوء على مشتقات أسماء المدن الأندلسية، أو المتأثرة
بالنفوذ السياسي الأندلسي آنذاك كصقلية، وجوانب من تاريخها المغلف
أحياناً بالخرافات والأساطير .

٢١ - البكري، أبو عبيد:

جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب « المسالك والممالك » تحقيق
عبدالرحمن علي الحججي، دار الارشاد، الطبعة الأولى، ١٩٦٨ .

أفاد في تسليطه الضوء على مشتقات أسماء المدن الأندلسية، أو المتأثرة
بالنفوذ السياسي الأندلسي آنذاك كصقلية، وجوانب من تاريخها المغلف
أحياناً بالخرافات والأساطير .

٢٧ - الثعالبي:

يتيمة الدهر، تحقيق محي الدين عبد الحميد، (القاهرة)، الجزء الثاني،
١٣٧٥ - ١٣٨٧ هـ .

إفادته محدودة .

٢٨ - الحميري:

الروض المعطار، نشر بروفنسال (القاهرة)، ١٩٣٧ .

إفادته محدودة .

٢٩ - الحميري:

صفة جزيرة الأندلس، ليس كتاباً وإنما هو جزء من كتاب «الروض المعطار في خبر الأقطار».
إفادته محدودة.

٣٠ - الحموي، ياقوت:

معجم البلدان، ليزك، الجزء الثالث، ١٨٦٦ هـ.
إفادته محدودة.

٣١ - الدميري:

حياة الحيوان الكبرى (مصر)، الجزء الأول، ١٣٠٥ هـ.
إفادته محدودة.

٣٢ - الراغب الأصبهاني:

محاضرات الأدباء (مصر)، الجزء الثاني، ١٣٢٦ هـ.
فائدته محدودة.

٣٣ - الفيروزبادي:

القاموس (مصر)، الجزء الأول، ١٢٨١ هـ.
فائدته محدودة.

٣٤ - الصنهاجي، أبو بكر المكنى بالبيدق:

أخبار المهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين، نشر بروفنسال (باريس)، ١٩٢٨ هـ.
فائدته محدودة.

٣٥ - الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة:

بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس (مجريط) ١٨٨٤ .

فوائده في عرضه بعض الأغاليط على أنها حقائق، كتحاسد موسى بن نصير وطارق بن زياد، وحديثه على النبوءات المتعلقة بفتح الأندلس .

٣٦ - الطبري:

تاريخ الرسل والملوك، مطبعة بريل ليدن، الجزء الأول، ١٨٨٤ .

فائدته محدودة .

٣٧ - المراكشي، عبدالواحد:

المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان (القاهرة)، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .

أفاد من حيث استعراضه نهايات الحكم العربي في أسبانيا، بقلم مؤرخ قريب من الأحداث، ويروي لنا أخباراً طريفة وردت وتنبؤات في الفترة الواقعة بين حكم الطوائف وحكم بني الأحمر .

٣٨ - المقري:

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس (بيروت)، دار صادر، ١٩٦٨ .

الكتاب ثمانية أجزاء: الأول يتحدث أسطورياً على الأمم التي سكنت الأندلس وعلى اضطهاد الأسبان اليهود قبل مجيء العرب، والجن ومائدة سليمان، وفيه حوار بين الخضر واشبان، وتفسير أسطوري يتناول معادن الأندلس، وتحليل أسطوري لنشأة بعض المدائن الأندلسية . كذلك فيه أحاديث على الطلسمات المسحورة قبل طارق، وظهور النبي له، وتنبؤ ملك الفرنجة شارل بانقسام العرب وتفككهم وغير ذلك من النبوءات .

والجزء الثاني يتحدث على النحوس والسعود وابن العربي، والسحر والخرافات، وزيارات الخضر أبا عبدالله القرشي وتنبؤات وأعاجيب ومنامات مختلفة، وكلمات وحروف وإشارات تشفي من المرض وتطيل العمر، وسجود الشجرة للصلاة وغير ذلك من الخرافات وأعاجيب ومنامات مختلفة، وكلمات وحروف وإشارات تشفي من المرض وتطيل العمر، وسجود الشجرة للصلاة وغير ذلك من الخرافات.

والثالث أفاد في نبوءة يهودي لعبدالرحمن الداخل، والتطير من عقد القناة، وفي حديثه على الجن والنحوس والسعود والغطسة والإصابة بالعين وغير ذلك.

والرابع أفاد في الحديث على زيارة الحسين في الحلم وشفائه المرضى، وعلى التفاؤل بالأسماء، وأسطورة البيت المغلق، والرؤيا التي رآها الأذفونش منذرة بإنكساره في موقعة الزلاقة، وعلى أهتراء المؤونة سنة سقوط طليطلة دلالة على الشؤم، والحلم الذي ينذر بسقوط المريه، ومعاقبة الله المسلمين في موقعة العقاب، واستبسال أبي الربيع الكلاعي وموته بناء على حلم رآه، ونهاية الأندلس وفق كلمات على طلسم، وانتصار العرب على العجم بأعجوبة في غرناطة.

والخامس يتحدث على الجن والشعوذة والسحر والكهانمة، وإنكار ابن الخطيب الرقية، ورثاء ابن صابر عادا وأرما وصالحاً وثموداً، والكلمات التي علمها جبريل للنبي والتي بها فلق موسى البحر، كما أفاد في تفسير القزموني أحد الأحلام، وفي رد على يهودي ينكر الطعام والشراب في الجنة، وأحاديث أخرى على النجوم والشيوخ.

والسادس أفاد في الحديث على الطائر الميمون، والكرامات.

والسابع أفاد في الحديث على بعض المعجزات والتنبؤات واستعمال الطلاسم والكرامات.

أما الثامن فلم يقد إلا لتضمنه فهارس الأجزاء السابقة

٣٩ - الميداني:

الأمثال (بيروت)، المطبعة الكاثوليكية، الجزء الأول ١٣١٢ هـ .
فائدته محدودة .

٤٠ - النويري، شهاب الدين أحمد عبدالوهاب:

نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد حسنين وإبراهيم أطفيش . الجزء
العالث، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤ م .
أفاد بالحديث على الطيور والنحوس والسعود بشكل عام .

* * *

ثانياً - المراجع العربية:

١ - أرسلان، الأمير شبيب:

الخلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية (بيروت)، منشورات دار
مكتبة الحياة، الجزء الأول، ١٩٣٧ .
يتألف من ثلاثة أجزاء لم يفدنا أولها .

والثاني أفادنا في ما يختص بتاريخ شانت ياقب وأساطيرها وغزو المنصور
العامري إياها .

والثالث أفادنا في ما يختص بتاريخ المدائن والأعلام، وتشابه المؤرخين
الأسبان والعرب في إيراد الأساطير .

والكتاب مفيد من حيث شموليته التاريخية والجغرافية والحضارية عامة،
وربطه الماضي السحيق بالزمن الحاضر، ولكنه يفتقر إلى الأدلة الثبوتية التي
عوض عنها، إلى حد ما، مشاهدات المؤلف العينية .

٢ - أرفنج، واشنجتن:

قصص الحمراء، ترجمة إبراهيم الأبياري (مصر)، دار المغارف، ١٨٣٢ .

فأثدته في أنه كتاب رحلة، فأساطيره منقولة من أفواه الأسبان أنفسهم بأسلوب مشوق شاعري، ويتضمن آراء وتحليل نقدية ومعلومات تاريخية، إنما غير مثبتة بمصادر ومراجع، مما يفقد الكتاب الكثير من قيمته العلمية.

٣ - الأنصاري عبدالواحد:

مذاهب ابتدعتها السياسة في الإسلام (بيروت)، منشورات مؤسسة الاعلامي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م.

أفادنا بإظهاره تستر الخلفاء بالدين لتثبيت قواعد حكمهم، وهو كتاب جريء دقيق مترابط وعميق، إنما يعوزه البرهان العلمي المثبت بالمراجع، لإخراجه من دائرة التخمين إلى حيز اليقين.

٤ - البستاني، بطرس:

معارك العرب في الأندلس (بيروت)، منشورات دار المكشوف، ١٩٥٠.

يذكر معارك العرب في الأندلس حسب تسلسلها التاريخي، ولكنه لا يذكر المصادر والمراجع التي أعتمدها، كما لا يدرس المعارك دراسة فنية عسكرية كما يوحي بذلك العنوان، مما جعل فائدته محدودة.

٥ - البستاني، بطرس:

محيط المحيط، (بيروت)، ١٩٧٧.

فائدته محدودة.

٦ - البستاني، كرم:

أساطير شرقية، (بيروت)، ١٩٤٤.

فائدته محدودة.

٧ - الحوت، محمد سليم:

في طرقت: الميثولوجيا عند العرب (بيروت)، الطبعة الأولى، ١٩٥٥.
فائدته جمة لتسليطه الضوء على بعض الأحداث والأساطير والخرافات
العربية قبل الإسلام ومنها ما تعلق بعاد وثمود، وطسم وجديس، وأرم ذات
العماد وشق وسطيح والجن.

٨ - الجوزو، مصطفى علي:

من الأساطير العربية والخرافات (بيروت)، دار الطليعة للطباعة والنشر،
الطبعة الأولى، ١٩٧٧.
أفادنا في تحليله معنى الأسطورة، وعرضه مواضيعها، وتمييزها من
الخرافة، وذكره بعض أساطير الأمم.

٩ - الحفني، محمود أحمد:

زرياب موسيقار الأندلس، (سلسلة أعلام العرب) الدار المصرية
للتأليف والترجمة،
أفادنا بابراره تأثير الجن في موسيقى زرياب.

١٠ - الريسوني، محمد المنتصر:

الشعر النسوي في الأندلس، تقديم عبدالله كنون (بيروت)، منشورات
مكتبة الحياة، ١٩٧٨.
أفاد في جمع شعر عشرات الشاعرات الأندلسيات.

١١ - الزبيدي:

تاج العروس، (مصر)، ١٣٠٦ هـ.
فائدته محدودة.

١٢ - الزوزني:

نيل الأرب (مصر)، الجزء الثاني، ١٣٢٨ .
فائدته محدودة.

١٣ - السعيد، محمد مجيد:

الشعر في ظل بني عباد (القاهرة)، الطبعة الأولى، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ .
أفادنا بالحديث على الخليفة هشام المؤيد ربعته بعد موته ليكون سنداً
شرعياً لحكم بني عباد في أشبيلية .

١٤ - الشكعة، مصطفى:

الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه (بيروت)، دار العلم للملايين،
١٩٧٤ .

أفادنا بعرض رأي الأندلسيين في الفلسفة والتنجيم واعتبارهما زندقة .

١٥ - الطويل، توفيق:

قصة الكفاح بين روما وقرطاجنة، الطبعة الثانية، ١٩٤٦ .
فائدته محدودة.

١٦ - العبادي، أحمد مختار:

دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، الطبعة الأولى، ١٩٦٨ .
أفادتنا وثائقه المتعلقة بفتاوى دخول المرابطين إلى الأندلس .

١٧ - الكتاب المقدس:

(بيروت)، المطبعة الأميركانية، ١٩٥٣ .
فائدته محدودة.

١٨ - المرابط، ح.:

عبر وعاءات من دمشق الأندلس (بيروت)، دار العربية للطباعة والنشر،
١٩٦٩ م.

يتطرق بإيجاز إلى ما أقترن باسم ابن الأحمر من سحر وأساطير.

١٩ - بدر، أحمد:

دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها من الفتح حتى الخلافة (دمشق)،
الجزء الأول، الطبعة الثانية، ١٩٧٢.

أفادنا بنقله أساطير الفتح الأندلسي.

٢٠ - بدران، إبراهيم. والخماش، سلوى:

دراسات في العقلية العربية - الخرافة، (بيروت)، دار الحقيقة، الطبعة
الأولى، ١٩٧٤.

أفاد بجديته على الخرافة وشرح تأثيرها في المجتمعات وإبرازه مفهوم
الاسلام للجن، ولغز الحروف المجهولة في أوائل السور القرآنية، والحديث
على الكرامات والسحر والحسد والعين والخز الأزرق وتحضير الأرواح
والتنجيم والتفاؤل والتطير، والصراع بين الميكانيكية الخرافية والعقلية العلمية.

٢١ - بروفنسال، ليفي:

حضارة العرب في الأندلس، ترجمة ذوقان قرقوط (بيروت)، دار مكتبة
الحياة.

٢٢ - بروفنسال، ليفي:

الاسلام في المغرب والأندلس، ترجمة محمود عبدالعزيز سالم، ومحمد صلاح
الدين حلمي، ومراجعة لطفي عبدالبديع (القاهرة)، مطبعة نهضة مصر،
١٩٥٦.

أفادنا بالحديث على أسطورة زائدة المسلمة، و « السيد »، والسحر والعرافة والتنجيم، والحلم الذي رآته أم عبدالمؤمن الموحي وقد تنبأ له بالاستيلاء على الحكم.

٢٣ - بروي، ادوار:

تاريخ الحضارات العام، ترجمة يوسف داغر وفريد داغر (لبنان)، منشورات عويدات، الجزء الثالث، ١٩٦٥.

أفادنا بالحديث على الغزوات التي كانت تهدد أوروبا إبان الغزو العربي، وفي ذكر المنصور في ملاحم أغاني المجد.

٢٤ - بيضون، ابراهيم:

الدولة العربية في اسبانيا، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٧٨.

جمع في كتابه معلومات تاريخية مستقاة من عشرات المصادر والمراجع التاريخية العربية والفرنسية التي وضعها أئمة هذا العلم. ولم يكتف المؤلف بجمع المعلومات بل أستوعب حضارات العرب والبربر والإسبان والفرنجة وسواهم، رابطاً أحداث التاريخ بالجغرافيا إنطلاقاً من الشرق إلى الغرب من دمشق إلى بغداد فمصر فالمغرب فإسبانيا ففرنسا فبلاد النورماند، وأعيان التاريخ منذ بدء الحكم الأموي في دمشق وبداية الخضات البربرية والبيزنطية في المغرب حتى سقوط الخلافة الأموية في الأندلس مبرزاً كل ما شهدته هذه الحقبة من صراعات سياسية ودينية مرجعاً كل حدث إلى جذوره، فيلاحق، مثلاً، الحدث الأندلسي في جذوره المغربية كما يلاحق الحدث المغربي في ظلاله الأندلسية.

والكتاب، وإن خلا من دراسة تقويمية أو فلسفية لحركة التاريخ، يبقى مرجعاً لا غنى للباحث عنه، لأنه يضيء المرحلة الممتدة ما بين القرن السابع والقرن الحادي عشر الميلادي (الأول والرابع الهجري).

٢٥ - تيمور، محمود:

تراث الإسلام، جهرة من المستشرقين بإشراف سير توماس أرنولد،
تعريب جريس فتح الله (بيروت)، دار الطليعة ١٩٧٢ .
فائدته محدودة.

٢٦ - جاد المولى بك، محمد أحمد:

قصص العرب (مصر)، الجزء الرابع، الطبعة الأولى، ١٣٥٨ هـ .
فائدته محدودة.

٢٧ - جيب، هـ . أ . ر .:

علم الأديان وبنية الفكر الاسلامي، سلسلة زدني علماً . ترجمة عادل عوّا
(بيروت - باريس)، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، ١٩٧٧ .
أفادنا بالحديث على السحر والتعاويذ والكهانة وأهمية الشعائر في تعميق
الشرائع .

٢٨ - حايك، سيمون:

السيد عنتره الاسبان أو الأندلس على عهد ملوك الطوائف وقدم
المرابطين اليها، ١٩٧٤ .

الكتاب مسرحية تنحصر فائدتها في تعريب بعض الأشعار الشعبية
الاسبانية، وإظهار أجواء الفروسية التي سادت ذلك الزمن الغابر .

٢٩ - حتى، فيليب، وجرجي، ادوارد، وجبور، جبرائيل:

تاريخ العرب (مطول)، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، الجزء
الثاني، الطبعة الرابعة، ١٩٦٥ .

يؤكد أمورا مشكوك فيها كالحسد بين موسى بن نصير ومولاه، ولم
يذكر تاريخ طبع المصادر والمراجع ولا دار نشرها أو أجزاءها، لهذا كانت
فائدته محدودة.

٣٠ - خالص، صلاح:

أشبيلية في القرن الخامس هجري (بيروت)، دار الثقافة ١٩٦٥ .
يتحدث على أسطورة الخليفة هشام والدولة العبادية بشكل عام بأسلوب علمي محكم التحليل والاستنتاج .

٣١ - خياط، يوسف:

معجم المصطلحات العلمية والفنية، (بيروت) .

٣٢ - دوزي، رينيه:

تاريخ مسلمي اسبانيا - الحروب الأهلية، ترجمة حسن حبشي، مراجعة جمال محرز ومختار العبادي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، الجزء الأول،
أفادنا بمحدثه على النبوءات التي استكملت خطة الداخل صقر قريش .

٣٣ - سالم، عبدالعزيز:

تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة في قرطبة (لبنان)، دار المعارف، ١٩٦٢ .
أفادنا بالتعريف بالغزاة الذين تقلبوا على أسبانيا قبل العرب، وتحديد أسباب دخول العرب الأندلس . أسلوبه علمي عميق ونهجه قويم .

٣٤ - طارق، جان وجيروم:

أزهار البساتين في أخبار الأندلس والمغرب على عهد المرابطين والموحدين، ترجمة وتعليق أحمد بلّاء فريج ومحمد الفاسي، ١٣٤٩ هـ/١٩٣٠ م .

اسمه أكبر من فائدته .

٣٥ - طريبه، جرجي:

الوجدية وأثرها في تكوين المجتمع العربي الجاهلي . رسالة لنيل الكفاءة،

لم تنشر، كلية التربية، الجامعة اللبنانية (بيروت)، ١٩٧١، ١٢٠ صفحة
ستانسل.

أفاد في ما يتعلق ببعض المعتقدات الجاهلية.

٣٦ - طرخان، ابراهيم علي:

المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، إشراف الإدارة العامة للثقافة
بوزارة التعليم العالي، نشر مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٦.

أفادنا بالحديث على نبوءة شارل مارتيل في أن العصبية العربية ستقتل
أصحابها، كما يتضمن نبذة عن التعصب العربي.

٣٧ - عبد الحميد، سعد زغلول:

محمد بن تومرت وحركة التجديد في المغرب والأندلس، محاضرة أُلقيت
في جامعة بيروت العربية (بيروت) طبع دار الأحد، ١٩٧٣.
أفادتنا في ما يختص بالدعوة الموحدية نشأة وتطوراً.

٣٨ - عبد النور، جبور، وإدريس سهيل:

المنهل، (قاموس)، دار الآداب (بيروت)، دار العلم للملايين، ١٩٧٧.
إفادته محدودة.

٣٩ - عنان، محمد عبدالله:

الأثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر، الطبعة الثانية، ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م.
اُنُوِّلَف مفيد كوثيقة مهمة عن الآثار الأندلسية الباقية كحمام كافا، تمثال
«السيد»، مدينة شانت ياقب وغيرها.

٤٠ - عنان، محمد عبدالله:

دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، (القاهرة)، مطبعة لجنة

التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م.

يعالج الكتاب فترة حكم الطوائف حتى إندثارها على يد المرابطين.

٤١ - عنان، محمد عبدالله:

دولة الإسلام في الأندلس، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس (القاهرة) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القسم الأول والثاني، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م.

أهم ما في الكتاب عدا الدراسة التاريخية، الرسائل السبع المرسلة من خلفاء موحدين أو مرسلة اليهم، والمستخرجة من كتاب «المن بالإمامة على المستضعفين» لابن صاحب الصلاة.

٤٢ - عنان، محمد، عبدالله:

نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين (القاهرة)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م.
فائدته محدودة بالنسبة الى بحثنا، ولكنه قيم من حيث تسليطه الضوء على نهاية الأندلس.

٤٣ - كراتشكوفسكي:

الشعر العربي في الأندلس، تقديم أحمد هيكل، ترجمة وتعليق محمد منير مرسي (القاهرة)، ١٩٧١.
فائدته محدودة.

٤٤ - لجنة من أساتذة مدرسة البولسية:

العصور القديمة، المطبعة البوليسية، الجزء الخامس، ١٩٦٠.
فائدته محدودة.

٤٥ - لوبون، غوستاف:

فلسفة التاريخ، تعريب عادل زعير (بيروت)، دار المعارف، ١٩٥٤ .
فائدته في تحديده معنى من معاني الوجدية وإيضاح الطريق التي اعتمدناها
في الدراسة .

٤٦ - لين بول، ستانلي:

قصة العرب في اسبانيا، ترجمه بتصرف بدرالدين علي الجارم (مصر)،
دار المعارف، ١٩٤٧ .
فائدته تنحصر في بعض القصائد المترجمة كمخاطبة رولان سيفه . ولكن
الكتاب لا يحدد بدقة المصادر والمراجع .

٤٧ - ماجد، عبد المنعم:

تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى (القاهرة)، مطبعة الرسالة،
١٩٦٣ .
فائدته محدودة .

٤٨ - ماك، كيب، جوزيف:

مدنية العرب في الأندلس، ترجمة تقي الدين الهلالي، مطبعة العاني،
١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .
فائدته محدودة .

٤٩ - مجمع اللغة العربية الملكي:

الصادر في القاهرة منذ ١٩٣٤ الى ١٩٧٣ .
فائدته محدودة .

٥٠ - محارب مجهول:

نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر، تحقيق الفريد البستاني (المغرب)،
١٩٤٠ .
فائدته محدودة.

٥١ - مغنية، محمود جواد:

نظرات في التصوف والكرامات (بيروت)، منشورات المكتبة الأهلية.
فائدته باثباته قول القرآن بالمعجزات والسحر، وذهابه الى أن الكرامات
عنصر اساسي من عناصر إنتشار التصوف ثم إنهاره.

٥٢ - مؤنس، حسين:

رحلة الأندلس حديث الفردوس الموعود، الطبعة الأولى ١٩٦٣ .
فائدته محدودة.

٥٣ - موشحات أندلسية:

سلسلة مناهل الأدب العربي (بيروت)، مكتبة صادر، الجزء الثامن عشر،
١٩٦٦ .
فائدتها محدودة.

٥٤ - نعمه، نهاد توفيق:

الجن في الأدب العربي (بيروت)، ١٩٦١ .
فائدته محدودة.

٥٥ - نخله، أمين:

الحركة اللغوية في لبنان، الطبعة الثانية، (بيروت)، مجلة الورود،
١٩٥٨ .
فائدته محدودة.

٥٦ - نيكل، أ. ر. :

مختارات من الشعر الأندلسي (بيروت)، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٤٩ .
فائدته محدودة .

٥٧ - هيكل، أحمد :

الأدب الأندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة (مصر)، دار المعارف، الطبعة السادسة، ١٩٧١ .
أفادنا بعرضه وتحليله بعض الأساطير والحكايات التي ترتبط بطارق بن زياد، والشاعر يجي الغزال وغيرها .

٥٨ - يموت، بشير :

شاعرات العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، المكتبة الأهلية، الطبعة الأولى، ١٣٥٣ هـ .
فائدته محدودة .

* * *

ثالثاً - المراجع الأجنبية :

1 - Alcantra, La fuente:

Historia de Granada, VIII, 1904.

2 - Barthes, Roland:

Le degré zéro de l'écriture. Ed. Gonthier paris 1953 et 1964.

3 - Bayard, Jean Pierre:

Histoire des légendes. Coll. Que sais-je. Presses Universitaires de France. 3ème édition, Paris 1970.

قيمة الكتاب في تحليله النفسي بعض الأساطير وربطها بأصولها ومنابعها وفق هجرات الجماعات عبر التاريخ، وقد همتنا منها الأساطير التي حيكت حول شخصيتي «السيد» و «رولاند» وبعض أغاني المجد، كما همتنا تأثير الأدب الغربي بالأساطير العربية التي تم التعرف إليها بواسطة الحروب الصليبية والترجمات.

4 - Colorama:

Encyclopédie moderne en couleurs, volume 7, Milan 1970.

5 - De Luna, José Carlos:

Historia de Gibraltar, Madrid. 1944.

6 - Dictionnaire de théologie catholique.

Deuxième partie. Paris 1967. Magie.

7 - Encyclopédie thématique universelle.

4-10 Religions.

8 - Encyclopaedia universalis.

Regulation Smith. Volume 14. Première publication. Paris.

Novembre 1972.

9 - Hauvette, Henri:

Histoire des Littératures. (Littérature Italienne). Librairie Armand

Colin. Paris 1914.

10 - Kamen, Henry:

The Spanish Inquisition. The New American Library U. S. A. Second printing 1965.

11 - Krappe, Alexandre H.:

La genèse des mythes. Paris 1952.

12 - Lea:

History of the moriscos of Spain, London, 1901.

13 - Le Robert (Dictionnaire Alfabétique et Analogique de la langue française) 1973, France.

14 - Lane, Edward William:

Arabic English Lexicon. Book I, Part 8.

15 - Monteil, Vincent:

**Anthologie bilingue de la littérature arabe contemporaine. Beyrouth
imp. Catholique.**

- L'Arabe moderne.

16 - Mounin, Georges:

Introduction à la sémiologie. Les éditions de Minuit. Paris 1970.

17 - Pays et continents:

Lidis. Europe 2. Paris.

18 - Petit Larousse illustré.

Paris. Librairie Larousse 1978.

19 - Lebon, Gustave:

La philosophie de l'histoire. Paris, 1931.

20 - Pidal, Menendez:

La Espana del Cid. Pidal, Primera Cronica General de Espana (Ed. M. Pidal). Part II.

21 - Prescott:

History of Ferdinand and Isabella. The Catholic (London, Sonnenschein).

22 - Provençal, Levi.

Histoire de l'Espagne Musulmane. T. I. Islam d'occident. Paris 1948.

23 - Risler, Jacques C.:

La civilisation arabe. Payot. Paris 1962.

42 - Saulnier. V. T.:

La littérature française du Moyen-Age. Coll que sais-je. Paris. Presses Universitaires de France. 1964.

25 - Simonet, F. J.:

Description del Reins de Granada, Granada 1872.

26 - The shorter oxford Dictionary. 1944.

27 - Westers' New Dictionary.

O. 1954. Collège Edition.

رابعاً - الجرائد والمجلات العربية:

١ - « النهار »:

عدد ١٤٠٦٦، تاريخ ١١/٦/١٩٧٩.

سيدر، بولس:

- مجلة المسرة، السنة الثالثة، الجزء الثالث عشر، حريصا ١٩١٢ .

- وعدد ٥٥٣، حريصا ١٩٧٠ .

٣ - صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد:

المجلد الخامس، العدد ١ و ٢ ١٩٥٧ .

ولقد أفدنا منها استعراضها بعض أساطير الفتوح . ومن أهم دراساتها
تاريخ السيوف والتعاويذ التي كتبت عليها .

٤ - روز اليوسف:

العدد ٢١٩٢، ١٩٧٠ .

* * *

خامساً - المجلات الأجنبية:

Le nouvel observateur, n° 733, 1978.

L'expresse Magazine paris N° 1450, 1979 p.58 article
(Milan Kundera....)

* * *

سادساً - المخطوطات:

١ - ابن خاقان، ابونصر:

مطمع الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس . مخطوط محفوظ
في الجامعة الأميركية، (بيروت) رقم

Ms. 892. 78/I 132 m A.

٢ - مخطوط الونشريشي:

« كتاب نزهة المستمعين » فهرس دلافيدا، الفاتيكان .

٣ - مخطوط لينينغراد:

طبعة جيتسبورغ بيرلين ١٨٦٩ .

يتناول الزجل وابن قزمان وجهود ريبيرا في هذا المضمهر .

ملاحظة: الى هذه المصادر والمراجع والجرائد والمجلات والمخطوطات ، عدد وافر من الكتب والمجلات ، جذبنا عنوانها فطالعناها وتبين لنا أن ليس فيها فائدة لبحثنا ، لذا لم نذكرها .

* * * * *

فهرسُ الأعلام

أ،

- آدم: ٤٨ ، ١٤٤ ، ١٦٥ ، ٢٤٠ ، ابن الأحر: ١٠٧ ، ١٣٣ ، ١٧٣ ، ٢٤٢
أبال هوغو: ١٢٨ .
ابراهيم الموصلي: ١٤٩ .
ابراهيم بدران: ٧٢ ، ١٦٨ ، ١٧٥ .
ابراهيم بن أبي عجيب: ١٣٤ .
ابراهيم بيضون: ٩١ .
ابراهيم طرخان: ٣٢ .
ابطريقس: ٣٢ .
إبليس: ١٤٦ ، ١٥٥ ، ١٦١ .
ابن أبي تلة: ١٧٨ .
ابن أبي دؤاد: ١٤٩ .
ابن أبي رصاصة: ١٥٦ .
ابن أبي ليل التجيبي: ٤٢ .
ابن الآبار: ١١٨ .
ابن الاثير: ٦٦ ، ٢٢٩ ، ٢٧٨ ،
ابن الأزرق: ١٦٧ .
ابن الجذامي: ١٩٩ .
ابن الحداد: ٢٤٨ ، ٢٤٩ .
ابن الحضري: ١٧٩ .
ابن الخطيب: يراجع لسان الدين ابن الخطيب .
ابن الزقاق: ٦٨ ، ٨٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ .
ابن الفخار: ٢٢٧ .
ابن الغرضي: ١٦٧ ، ٢٤١ .
ابن الفضل الجوهري: ١٨٩ .
ابن الفضل الحريري: ١٦١ .
ابن القطان: ٦٤ ، ٦٥ ، ٢٢٤ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

- ابن الكردبوس: ١١٨، ٣٨، ٣٧ . ١٦٢ - ١٦٤ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ،
 ابن النديم: ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٦٠ - ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ .
 ١٦٤ . ٢٣٥ .
- ابن باجة: ١٩٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ . ابن خلكان: ٣٦ ، ٤٤ .
 ابن بسام: ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٣ ، ابن دحية: ٥٣ - ٥٥ .
 ١٢٥ ، ١٧٨ ، ١٨٣ ، ٢٤٨ . ابن دراج القسطلي: ١٥١ ، ١٧٧ ،
 ابن بشكوال: ٤٣ ، ٤٤ ، ٦٨ ، ١٩٨ ، ١٧٨ .
 ٢٠٦ ، ٢٣٨ ، ٢٤٧ . ابن رشد: ٧٩ ، ٨٤ ، ١٩٧ ،
 ابن تاشفين: ٨٩ . ٢٢١ .
- ابن تومرت: ٢٩ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ابن زبدي: ٩٨ .
 ٦٦ ، ٦٧ ، ٨٣ ، ١٦٥ ، ١٧٥ ، ابن زكريا: ١٨٠ .
 ٢٢٢ - ٢٢٩ ، ٢٥٦ - ٢٥٧ . ابن زمرك: ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٨١ .
 ابن جحاف: ١١٨ ، ١٢٣ . ابن زيدون: ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ،
 ابن جزلي: ١٧٢ . ١٩٩ .
- ابن جهور: ٥٩ ، ٦١ . ابن سبعين: ١٨٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ .
 ابن حبوس: ١٢٨ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ابن سعيد: ٣٠ ، ٣١ ، ٢٣٧ .
 ٢٠٠ . ابن سهل الاندلسي: ١٧١ .
- ابن حبيب: ٣٨ ، ٤٥ ، ١٤٥ . ابن سينا: ٢٥ .
 ابن حزم: ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٧ ، ابن شهيد: ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ،
 ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٨٢ ، ٢٤٥ . ١٥٠ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ٢٣٨ .
- ابن حيّان: ٣٥ ، ٦٤ ، ٢١١ ، ابن شودكين: ٢٤٠ .
 ٢١٣ ، ٢٣٨ . ابن صاحب الصلاة: ١٦٥ .
- ابن خلدون: ٥٧ ، ٦٦ ، ٧١ - ابن صخر: ٢٠٧ .
 ٧٢ ، ١١٨ ، ١٥٨ - ١٦٠ ، ابن صاعد المنجنيقي: ٧٦ .

- ابن طفيل: ١٩٧ .
ابن عبد الله الحسين بن أحمد بن
زكريا: ١٦٥ .
ابن عبد ربه: ٢٠٠ .
ابن عبد الحكم: ٤٩ .
ابن عثمان الاشبيلي: ٢٥٤ .
ابن عذارى: ٣٩ ، ٤٩ ، ١٠١ ، ١٦٦ ، ٢٣٧ .
٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ،
٢٤٨ .
ابن عذرا: ١٩٨ .
ابن عربي (محيي الدين): ٢٤٠ ،
٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥١ .
ابن غانية الصحرأوي: ١٠٦ ، ١٨٨ .
٢٢٢ .
ابن قتيبة: ٣٦ ، ٣٧ ، ١٤٤ ،
٢٠٧ .
ابن مردنيش: ١٠٦ .
ابن مسرة: ٢٤٤ ، ٢٤٥ .
ابن مغيث: ٦٧ .
ابن مسعود: ١٦٦ .
ابن منظور: ١٠ ، ١٦ ، ١٥٢ ،
١٩٥ .
ابن هذيل: ١٦٢ ، ٢١٦ .
ابن هردوس: ١٨١ .
ابن هود: ١١٧ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ .
ابن وحشية الكلداني النبطي: ١٦١ ،
١٦٢ .
ابن يوسف المنصور: ١٠٧ .
أبو البركات بن الحاج: ١٥٣ .
أبو البقاء خالد البلوي الأندلسي:
١٦٦ ، ٢٣٧ .
أبو الحسن (ملك غرناطي): ١٣٧ ،
١٣٨ ، ٢٥٠ .
أبو الحجاج يوسف بن عقبة
الاشبيلي: ١٦٦ ، ١٨٧ ، ٢٣٧ .
أبو الحسن علي بن سعيد: ١٨٧ ،
١٨٨ .
أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد
الغنسي: ١٨٧ .
أبو الربيع الكلاعي: ٢٣٧ .
أبو الصباح اليحصبي: ١٨٩ .
أبو العباس أحمد بن يحيى
الونشريشي: ١٠١ ، ١٠٣ .
أبو العباس بن رميلة القرطبي: ٦٩ .
أبو العلاء المأمون: ٢٣٠ .
أبو القاسم المؤمن: ٢٢٨ ، ٢٢٩ .
أبو القاسم بن الفرغ السميسر:
٢٤٠ .

- أبو القاسم بن عباد: ٦٠، ٦١ . ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٣ ، ٢٣٨ ،
أبو الوليد الباجي: ٦٢ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ . ٢٣٩ ، ٢٤١ .
أبو يعزى (استاذ ابي مدين): ٢٤٤ .
أبو بكر بن العربي: ٤٨ .
أبو تمام: ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٩٦ .
أبو جعفر المنصور: ١٩٦ .
أبو جعفر بن جرج: ١٨٣ .
أبو جعفر بن عباس: ٦١ .
أبو جعفر عبدالولي: ١٢٤ .
أبو جعة ابن علي التلاسي الجرائحي: ٢٤٣ .
أبو حو (سلطان تلمسان): ١٨٤ .
أبو زيد السروجي: ١١٦ ، ١٣٢ .
أبو عبد الله (ابن عائشة): ١٣٦ ، ١٩١ .
أبو عمرو بن أبي محمد: ٧١ ، ٧٢ .
أبو محمد عبد الواحد (خليفة): ٢٣٠ .
أبو مدين: ٢٣٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ .
أبو مروان ابن ورد: ٢٣٢ .
أبو نصر أحمد بن هلال بن الامام: ١٥٦ .
أبو نواس: ٢٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٩٧ - ٩٥ ، ٩٣ ، ٩٧ .
أحمد بن سعد المزدغاني: ٢١٢ .
أحمد بن هلال: ١٦٢ .
أحمد بن يوسف بن هود: ١١٧ .
أحمد مختار العبادي: ٣٦ ، ٦٢ ، ٦٧ .
أحمد هيكل: ٣١ ، ٥٣ ، ٥٥ .
الحاكم بأمر الله (خليفة فاطمي في مصر): ٦٢ ، ١٩٥ .
ادريس بن ادريس: ٢٢٨ .
ادريس بن يحيى بن علي: ٦٣ .
اذفونش الخامس: ١٢٠ .
اذفونش بن بيطر: ٩٣ ، ٩٥ - ٩٧ .

ارسطو: ٢٤٨ .
 الفونسو العاشر: ١٠٧ . ١٣٢ .
 ارنست باركر: ١١٢ - ١١٣ ،
 ١١٦ .
 اريطوس: ١٦٢ .
 اريوس الرومي: ١٥٥ ، ١٦٢ .
 اسحق ابراهيم بن الدباغ الاشبيلي:
 ٢٣٢ .
 اسحق بن الحاج: ١٥٣ .
 اسماعيل بن عبدالله الرعيني: ٢٤٥ .
 اشبان: ٣١ - ٣٦ ، ٦٩ ، ٢٥٣ ،
 ٢٥٦ ، ٢٥٧ .
 اصقهان (اشبان): ٣٢ .
 اصفانوس بن بطلينوس: ١٥٥ .
 الاعشي: ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٩٣ .
 الاعمى التطيلي: ١٨١ .
 الكميت البطليوسي: ١٨٥ .
 اقبال الدولة بن الموفق: ١٥١ .
 الفونسو الاول: ١٠٥ .
 الفونسو الحادي عشر: ١٠٧ .
 الفونسو الخامس: ١٢٠ .
 الفونسو ريمونديس: ١٠٥ ، ١٠٦ .
 الفونسو السابع: ١٠٦ .
 الفونسو السادس: ٥٩ ، ١٠١ ،
 ١٠٦ ، ١١٩ - ١٢٢ ، ١٢٥ ،
 ١٢٧ - ٢١٧ .
 الفونسو العاشر: ١٠٧ ، ١٣٢ .
 الفونسو المحارب: ٢٢١ .
 الكسندارنو: ١٢٨ .
 الكسندر كراب: ١٨ .
 الله: ١٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٤٨ ، ٥٣ ،
 ٧٠ ، ٧١ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ١١٠ ،
 ١٢١ ، ١٤٤ ، ١٥١ ، ١٥٤ -
 ١٥٦ ، ١٥٨ - ١٦٠ ، ١٦٦ -
 ١٦٨ ، ١٧٨ - ١٨٠ ، ١٨٢ ،
 ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ،
 ١٩٥ ، ١٩٧ ، ٢٠٦ ، ٢١٣ ،
 ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ،
 ٢٢٤ ، ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧ ،
 ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ،
 ٢٥٣ - ٢٥٦ .
 الليث بن سعيد: ٤١ ، ٤٧ .
 آليا: ٦٩ .
 مرؤ القيس: ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٠ .
 المستنصر (خليفة): ٥٥ ، ٥٦ ،
 ٥٧ ، ١٨٢ ، ١٨٠ ؛
 المقرئ: ٣١ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٥ ،
 ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٢ - ٤٨ ، ٥٨ ،
 ٦٩ ، ٧١ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ١٢٤ ،
 ١٢٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٣٢ .

- ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، البحتري: ١٤٧ .
 ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ . بدر (صقلية): ١٧٦ .
 أمين الريحاني: ١١٦ ، ١٢٧ . بدرو: ٤٧ .
 أمين نخلة: ١٣ . بدرو الاراغوني: ١٢٢ .
 أمية بن أبي الصلت: ٢٠٦ . بدرو دي كاردينيا: ١٢٤ .
 الناصر (خليفة): يراجع عبدالرحمن . بديع الزمان الهمذاني: ١٤٨ .
 الناصر . بديكر: ٩٦ .
 أناتيس: ١٩٥ . برقان: ١٥٤ .
 اندلس: ٣١ . برمودة الثاني (برمند): ١٠٦ .
 انطوان غطاس كرم: ٢٦ . برهان الدين أبو اسحق ابن الحاج
 النويري (احمد بن عبدالوهاب): ابراهيم الغرناطي: ١٦٧ ، ١٦٨ .
 ١٩٢ . البرهانيس: ١٢٥ .
 اوراكا: ١٠٥ . بسالتر: ١٣١ .
 اوس: ١٩٥ . بشر: ١٧٦ ، ١٨٤ .
 اوليس: ١١٤ . بطرس البستاني: ١٩٠ .
 ايزابيلا: ٨٧ ، ١٠٠ ، ١٣٩ ، بطليموس: ١٩٧ ، ١٩٨ .
 ٢٣٤ ، ٢٥٥ . بلياردو: ٢٠ ، ٨٧ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ،
 ايضا: ٨٩ . ٢٥٨ .
 ايسر: ١٣١ . بليانوس الحكيم: ١٦٢ .
 «ب» بنو الفرج: ١٢٣ .
 بابلو: ٤٧ . بنو حمود: ٢٢٣ .
 بان: ٣١ . بنو زكريا: ١٣٧ .
 بنو سراج: ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٤٠ ،
 ٢٥٨ .

- بنو عبد العزيز: ١٢٣ .
 بنو هود: ٢٣٠ .
 بنو واجب: ١٢٣ .
 بهرام: ٢٠٠ .
 بولدوين: ١١١ ، ١١٠ .
 بولس سيدر البولسي: ٧٢ .
 بلاي: ٢٠ ، ٨٧ ، ٩٢ - ٩٥ ، ثور: ١٩٥ .
 ٢٥٥ ، ١٣٩ ، ١٠٠ .
 بيار لوبرين: ١٢٧ .
 بيذخ: ١٦١ .
 بيذخت: ٢٠٠ .
- ج**
 جابر بن حيان: ١٧٥ .
 الجاحظ: ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٢ ، ١٥٣ .
 جاستون دي بيارن: ٢١٩ .
 جان بيار بيتاز: ١١١ ، ١١٥ ، ١٢٨ ، ١١٦ .
 جحاف: ١٢٣ .
 جديس: ١٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ .
 جرجس: ٦٨ .
 جرير بن عبدالله الجلي: ١٥١ .
 جعفر الصادق: ٦١ .
 جيل صليبا: ١١ ، ٢٤ .
 جهور بن يوسف: ٢١٣ .
- د**
 تدمير الايري: ١٩٥ .
 ذو الفقار: ١٧٠ .
 تميم (قائد مرابطي): ٢٢٠ .
 تود (ملكة): ٥٤ .
 تيخو براهي: ٢٠١ .
 تيموتيه شيلاك: ١٢٧ .
- ذ**
 ثابت بن عبدالله (قاضي سرقسطة): ٢٢٠ .

- جواد المرابط: ١٧٤ .
جويتر: ١٨ .
جود يسكالك دي بوي: ٩٩ .
جؤنر (صقلي): ٥٠، ٥٦ .
جورج فورست: ١٢٨ .
جوزيه ماريا دي هيريديا: ١٢٨ .
جوزيف ماك كيب: ١٩٨ .
جوستاف لوبون: ٧، ٩، ١١،
١٣ .
جيب: ١٤، ١٧٣ .
جيوم التاسع: ١١١ .
الحسن بن هاني: ٢٣٨، ٢٣٩،
٢٤١ .
الحسين بن علي ابن أبي طالب:
١٧٠، ٢٣٦، ٢٣٧ .
حسين مؤنس: ٩٤، ١٢٥ .
الحكم المستنصر (خليفة): ١٧٩،
٢١٤ .
حنا غالب: ١٠، ١١ .
حنانيا: ٩٩ .
حنش الصنعاني: ١٦٧ .
حواء: ٢٤٠ .

«خ»

- خرافة: ١٥، ١٦ .
الخضر: ١٩، ٣٠، ٣٥، ٦٩،
٢٣٩، ٢٤١، ٢٥١، ٢٥٦ .
خلف الحصري: ٦٣ .
الخليل بن احمد: ١٤٧ .
خيرالدو: ١٢٦ .
خيانة: ١١٩، ١٢٤، ١٢٦،
١٢٨ .
خزافة: ١٥، ١٦ .
الحضر: ١٩، ٣٠، ٣٥، ٦٩،
٢٣٩، ٢٤١، ٢٥١، ٢٥٦ .
خلف الحصري: ٦٣ .
الخليل بن احمد: ١٤٧ .
خيرالدو: ١٢٦ .
خيانة: ١١٩، ١٢٤، ١٢٦،
١٢٨ .
حسان بن النعمان الغساني: ٩٠ .
حسن: ١٤٨، ١٤٩، ١٦٨،
١٦٩ .
الحسن بن علي: ١٧٠ .
دانيال (نبي): ٢٠٧، ٢٠٨ .

«د»

- دانيال (نبي): ٢٠٧، ٢٠٨ .

- داود الانصاري: ٢١٣ .
الدبران (نجم): ١٩٦، ١٩٢ .
درستويه: ١٤٧ .
الدميري: ١٤٦ .
دومينكا لوبين: ١٣٢ .
ديانا: ١٨ .
دي تولوز (كونت): ٢١٩ .
ديفونتين: ١٢٧ .
دي كازيمير ديلافين: ١٢٨ .
دي ليل: ١٢٨ .
دييجو ابن رودريك: ١٢٤ .
دييغو دينيث: ١١٩ .
دييجو رود ريبيث: ١١٩ .
- «ذ»
ذو الشرى: ١٩٥ .
ذوالفقار: ١٧٠ .
- «ر»
الرازي: ١٤٥ .
الراغب: ١٥٣، ١٥٢ .
ربيعة بن نزار: ٢٠٦ .
رجاء (صقلية): ١٧٦ .
الرعيني: ٢٤٥ .
- رودريك: ١١٩، ١٢٠، ١٢٣،
١٢٥، ١٢٨ .
رولان: ٢٠، ٨٧ .
١٠٨ - ١١٦، ١٣٩، ١٤٠،
٢٥٥ .
رياح بن مرة: ٨١ .
ريمون طحان: ٢٦ .
رينيه دوزي: ١١٧، ١١٩،
٢١١ .
- «ز»
زائدة: ٢٠، ٢١، ١٠١ - ١٠٧،
١٣٩، ٢٥٨ .
زحل: ١٩٦، ١٩٩، ٢٠٠ .
زرقاء اليمامة: ٨١ .
زرياب: ٥٢، ١٤٦، ١٤٩ .
الزغل (ملك غرناطي): ١٣٧ .
الزغشري: ١٦٨، ١٧٦ .
زهراء: ١٨٥ .
الزهرة: ١٩٥، ١٩٨، ١٩٩ .
زهير (تاسع): ١٤٦، ١٤٩،
١٥٠ .
زهير بن عياض (معيّر): ٢٤١،
٢٤٢ .

زياد بن ابيه : ١٢٢ .

سليمان المستعين : ١٧٧ .

سليمان بن داود : ٤٦ - ٤٨ ،

١٤٤ ، ١٥٧ ، ١٩٤ ، ٢٥٦ .

«س»

سالم (صقلي) : ١٧٦ .

السمح بن مالك : ١٠٨ .

سانتولو : ٢١٩ .

السندباد : ١١٤ .

سولنييه : ١٠٩ .

سانشو ابن الفونسو العاشر : ١٠٧ .

السيد : ٢٠ ، ٨٧ ، ١٠٥ ، ١١٣ ،

سانشو ابن فرناندو الاول : ١٠٦ .

١١٦ - ١١٩ ، ١٢١ - ١٢٨ ،

سانشو الثاني : ١٠٦ ، ١٠٩ .

١٤٠ ، ١٨٤ ، ٢٥٥ .

ستانلي لين بول : ١٢٤ .

سير كامون : ١١٣ .

سترايون : ١٩٥ .

سيزبوت : ٨٩ .

سراج : ٢٠ .

سيف بن ذي يزن : ٢٠٦ .

سسة الهندي : ١٦٢ .

سيويه : ١٤٧ .

سطيح : ٦١ .

سعادة (صقلي) : ١٧٦ .

«ش»

سعد : ١٩١ ، ١٩٣ .

شارلمان : ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،

سعدونة (أم السعد بنت عصام

١١١ .

الخميري) : ١٧٧ .

شارل مارتل : ٢٠٩ ، ٢١٠ .

سعيد : ١٩١ .

شكيب ارسلان : ٩٦ ، ٩٧ ، ١٣٢ .

سعيد الشرتوني : ١٠ .

السفاح : ١١٦ .

«ص»

السكرلوب : ١٨ .

سلوى الخماش : ٧٢ ، ١٦٨ ،

صاعد البغدادي : ٢٤٨ .

صالح : ٧٨ ، ٧٩ .

١٧٥ .

صالح بن طريف (متنيء) : ٢٣٠ .

سليمان (خليفة اموي) : ٤٩ .

«ع»

صالومي: ٩٨ .

عائشة (زوجة أبي الحسن): ١٣٦ ،

صبح (زوجة المستنصر): ٥٧ .

١٣٧ ، ٢٣٤ .

صعب: ١٩٣ .

عاد: ١٩ ، ٧٦ - ٨٣ ، ١٥٣ .

صفي الدين المرذغانى: ٢٣٧ .

عباس بن اصبغ: ٦٩ .

العاذل (خليفة): ٢٣٠ .

عباس بن ناصح: ١٥٢ .

«ض»

عبد الحميد: ٤٨ ، ١٤٨ ، ١٤٩ .

الضبي (ابن عميرة): ٤٢ ، ٤٩ ،

عبد الرحمن (الشنشول): ٥٧ ، ٥٨ ،

١١٨ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ٢٠٦ ،

٥٩ .

٢٤٨ .

عبد الرحمن بن الحكم: ٢١٣ .

ضبة بن أذ: ١٧١ ، ١٧٥ ، ١٩١ ،

عبد الرحمن الداخل: ٦٢ ، ١٨٩ ،

١٩٥ .

٢١١ - ٢١٤ .

«ط»

عبد الرحمن الناصر: ٥٦ ، ٥٩ ،

طارق بن زياد: ١٩ ، ٢١ ، ٢٩ ، ١٠٦ ، ١٨٦ .

عبد الشارق: ١٩٥ . ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٥ - ٤٧ ،

عبد العزيز: ١٢٣ . ٤٩ - ٥١ ، ٨٣ ، ٨٨ ، ٩٠ ،

عبد العزيز القشتالي: ١٥٤ . ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ ، ٢٥٣ -

عبد العزيز بن موسى بن نصير:

٢٥٧ .

٣٧ .

طرفة بن العبد: ١٤٧ .

طريفه الخير (زوجة ملك اليمن): عبد العزيز سالم: ٩٥ .

عبد الله ابن ابي الحسن: ٢٣٤ .

٢٤٩ .

عبد الله ابن الشمر: ١٨٤ ، ١٩٧ .

طسم: ١٩ ، ٨٠ - ٨٣ .

عبد الله ابن عائشة: ١٣٦ ، ١٣٧ .

طوبال: ٣١ .

- عبدالله ابن لسان الدين بن الخطيب: علي الجارم: ١٠٨ .
- ٢٣٣ . علي بن حمود: ٦٠ .
- عبدالله ابن مزعل: ٢٢٠ . علي ابن لسان الدين بن الخطيب:
- عبدالله الزيري: ١٢٠ . .. ٢٣٣
- عبدالله (الشريف الغرناطي): علي بن يوسف بن تاشفين: ١٠٤ ،
- ١٠٤ . ٢١٩ ، ٢٢١ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ .
- عبدالله بن وهب: ٤٧ . عمر الزجال: ١٥٤ ، ١٥٥ .
- عبد المحرق: ١٩٥ . عمر بن ابي ربيعة: ٧٠ .
- عبد الحميد الكاتب: ٣٦ . عمرو: ١٥٠ .
- عبد الملك بن حبيب: ٢٢٨ . عمرو بن سعيد بن أبي حسين:
- عبد المنعم الحميري: ٣٥ . ٢٤٧ .
- عبد المنعم بن عشير: ٢٢٧ . عمرو بن عامر فريقياء (ملك
- عبد المؤمن: ١٦٥ ، ١٦٦ ، ٢٢٧ - اليمن): ٢٤٩ ، ٢٥٠ .
- ٢٢٩ . عمليق: ٨١ .
- عبد الواحد المراكشي: ١٦٣ . عنتر: ١١٤ ، ١١٦ ، ١٤٠ .
- عبد شمس: ١٩٣ ، ١٩٥ . عيسى بن احمد الرازي: ٩٣ .
- عبد قمر: ١٩١ . عيسى بن مريم: ٤٨ ، ٩٧ ، ٢٢٢ ،
- عبيد بن الابرص: ١٥٠ ، ١٥١ ، ٢٢٤ .
- ١٩٣ .
- عدي: ١٩٥ . «غ»
- عذرة: ١٩٥ . غالب: ٥٧ ، ١٧٦ ، ٢١٤ .
- عشروت: ١٩٥ . الغافقي: ١٠٨ .
- عكل: ١٩٥ . فرسيه اوردونيت: ١٠٦ ، ١٢٠ -
- علقمة: ٩٤ . ١٢٢ .

- غرسية بن شانجة: ٢٤٨، ٢٤٩ .
 غريغوريوس السابع: ١٢٧ .
 الغزالي: ٦٤ - ٦٧، ٨٣،
 ٢٢٤ - ٢٢٦، ٢٥٦، ٢٥٧ .
 غزلان: ١٤٦ .

«ق»

- الغزموني: ٢٤٣ .
 غيطشه: ٨٨ - ٩٢ .
 غيوم التاسع: ١١٤ .
 القادر: ١٢٣ .
 قارون: ٢٤٦ .
 القزويني (أبو عبدالله محمد بن محمد):
 ١٥٣ .

«ف»

- القاسم الاكبر (كاتب): ٢٢٨ .
 القمر: ١٨٤ .
 القنطور: ١٨ .
 قيس بن الخطيم: ١٤٧، ١٤٩ .
 فافله: ٩٣ .
 فائق (صقلي): ٥٦ .
 فرديناند: ١٣٥ .
 فرعون: ٢٥١ .
 فرقد العالم: ١٨٩، ٢١٢ .

«ك»

- فكتور هوجو: ١٢٨ .
 فلوريندا: ٢٠، ٢٢، ٨٧، ٨٨، كبلر: ٢٠١ .
 ٩١، ٩٢، ١٣٩، ٢٥٥، ٢٥٨ .
 كراتشكوفسكي: ٥٢ .
 كلوفيس: ١٠٩ .
 الكميت البطليوسي: ١٨٥ .
 فرناندو الاول: ١١٩ .
 فرناندو الثالث القشتالي: ١٢٧، كوبيدون: ١٨ .
 ٢٣٤، ٢٣٥ .
 كورناي: ١٢٨ .
 كواكب: ١٧٨ .
 فريدريك الثاني: ٢٠١ .

«ل»

متري بولس: ٢٦ .
مجاهد الدين وسيف امير المؤمنين
عبدالله المتوكل على الله: ٢٣٠ .
محمد: (النبي): ١٥٤ ، ٢٢٣ ،
٢٢٤ ، ٢٣٣ ، ٢٥١ .
محمد الاعسر: ١٢٨ .
محمد الفاتح: ٢٤٥ .
محمد بن ادريس: ٦٣ .
محمد بن عبدالرحمن: ٢١٣ .
محمد بن القاسم: ٦٣ .
محمد بن هاني: ١٨٨ .
محمد بن هشام: ٥٩ .
محمد بن أيوب: ٢٣٦ .

محمد بن لسان الدين بن الخطيب:
٢٣٣ .

محمد بن ميمون الحسيني: ٢٣٦ .
محمد بن يوسف الجذامي: ٢٣٠ .
محمد صالح البنداق: ٥٣ .
محمد عنان: ٦٥ ، ٦٦ ، ٨٨ ، ٩٣ ،
٩٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٢٦ ،
١٣٧ ، ٢٣٠ .
محمد محمود الصياد: ١٣١ .
محمود تيمور: ١٢ .
المخبل السعدي: ١٥٠ .

لسان الدين ابن الخطيب: ٥٥ ، ٥٧ ،
٦٦ ، ١٥٣ ، ١٧٢ ، ١٧٧ ،
١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨٣ - ١٨٥ ،
١٩٩ ، ٢٣٢ - ٢٣٥ ، ٢٣٩ .
ليفى بروفنسال: ١٠١ - ١٠٣ ،
١١١ ، ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٦٣ ،
١٩٧ ، ٢٢٣ ، ٢٢٩ .
لوفريق: ٤٠ ، ٤٣ - ٤٥ ، ٤٧ ،
٨٨ - ٩٢ ، ١١٨ ، ١١٩ ،
٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢٥٨ .

«م»

المأمون بن المعتمد: ١٠٢ ، ١٠٣ ،
١٠٥ .
المأمون بن علي النون: ١٠٦ .
ماتيو: ١٠٠ ، ١٣٦ ، ١٣٨ .
ماريا: ١٠٤ ، ١٠٥ .
مار كابري: ١١٣ .
مارينو سانوتو: ١٣١ .
مالك: ٢٤٧ .
مايا وابهافاني: ١٩٥ .
المتني: ١٤٨ ، ١٤٩ .

- المخزومي (أحمد بن عبدالله بن محمد بن الحسين حسن عميرة): ٢٣٩ .
- المراكشي: ٢٤٨، ٢١٨، ٢١٧ .
- مرثد بن عبد كلال: ٢٠٦ .
- معز الدين ابن هود: ٢٣٠ .
- المستنصر: ١٧٩ .
- مسجل: ١٥٠ .
- مسلم الليثي: ١٩٨، ٢٠٠ .
- المسيح الدجال: ٢٢٢ .
- مصطفى الشكعة: ١٩٧ .
- مصطفى علي الجوزو: ١٧، ١٨ .
- المظفر (خليفة): ٥٧، ١٧٧ .
- المعتصم: ١٩٦ .
- المعتضد: ٦٢، ٦٣، ١٩٩، ٢١٧ .
- المعتمد بن عباد: ١٠١ - ١٠٤، ١٠٦، ١٢٠، ١٩٩، ٢١٥ - ٢٥٨ .
- المعز لدين الله: ٢٢٤ .
- مغيث: ٤٦ .
- المقتدر: ١٢٠ .
- المقري: ٣١، ٣٢، ٣٤ - ٣٧، ٤٢ - ٤٨، ٥٨، ٦٩، ٧١، ٤١، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٨٣، ٨٨، ٩٢، ٩٧، ١٢٤، ١٢٥، ١٤٩، ٩٠، ١٤٤ - ١٤٦ .
- ١٥٠، ١٥٧، ١٦٦، ١٦٨، ١٦٩، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٨ - ١٩٠، ١٩٧، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١١ - ٢١٣، ٢١٦، ٢١٧، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠ - ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٩ .
- المقريزي: ٦٢ .
- ملكيسادق (ملك): ٢٥١ .
- مندث بيدال: ١١٩ .
- المنصور ابن المتوكل: ١٠٤ .
- المنصور (الحاجب): ٥٦ - ٥٨، ٩٧، ٩٨، ١٨٥، ٢١٤ .
- منير: ١٩٣ .
- المهدي: ٢٢٤ .
- المؤمن: ١٢٢ .
- موسى (النبي): ٤٨، ٦٩، ٨٢، ١٥٧، ١٦٦، ١٧١ .
- موسى بن ابي غسان (قائد اندلسي): ٢٣٥ .
- موسى بن نصير: ١٩، ٢٩، ٣٧، ٤١، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٨٣، ٨٨، ٩٠، ٩٢، ٩٧، ١٢٤، ١٢٥، ١٤٩، ١٤٤ - ١٤٦ .

٢٠٧ - ٢١٠ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، هشام المؤيد : ١٩ ، ٥٥ - ٦٤ ،
٢٥٧ .

٢٣٦ ، ٢٣٧ . مي :
ميشال ابن تود : ٥٥ .

١٩٥ : مي :
ميكائيل بن هارون الباهلي : ٢٣٩ ،
٢٤١ .

٢٤٧ ، ٢٤٨ . ميكائيل سكوت :

١٥٤ : ميمون (جني) :

١٣ : ميلان كونديرا :

« ن »

١٥٠ : النابغة الذبياني :

٩٣ : الناصر لدين الله :

١٣٧ : نصر (ابن ثريا) :

١٩٣ ، ١٩٦ . النوء :

٢٥٦ ، ١٨٨ ، ٨١ ، ٣١ : نوح :

« و »

٧٤ ، ٧٥ ، واشنجتن ارفنسج :

١٠٠ ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ،

١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٧٤ ، ٢٠٠ .

٤٧ : وامبا (ملك) :

٤٩ : الوليد بن عبد الملك بن مروان :

٨٩ ، ٥١ .

٦٨ : الوليد بن عثمان الاشيلي :

٦٢ : الوليد بن هشام (ثائر اموي) :

« ه »

١٥٠ : هافر :

٢٥٥ : هبل :

١٥٠ : هيد :

يحيى بن قاسم بن هلال القرطبي:

. ٨٣، ٦٩

يحيى بن هذيل: ٢٣٨، ٢٣٩،

. ٢٤١

يدنور (جن): ٢٤٤ .

يعقوب المنصور: ٢٩، ٦٤، ٦٧ .

يليان: ٢٠، ٣٩، ٤٠، ٤٦، ٥٠،

. ٨٨ - ٩٢، ١٣٩، ٢٥٨ .

يوحنا: ٩٨، ٩٩ .

يوسف أبو الحجاج: ٢٠٠ .

يوسف (الحسن): ٢٠٩، ٢٥١ .

يوسف ابن تاشفين: ٦٥، ١٠١،

. ٢١٥ - ٢١٨ .

يوسف (ابن عائشة): ١٣٧ .

يوسف بن عمر الجهني: ١٩٨ .

«لا»

لافظ بن لاحظ (تابع جاهلي):

. ١٥٠

لاين كلفو: ١١٩ .

«ي»

يافت: ٣١ .

ياقب: ٨٧، ٩٦ - ٩٩، ١٣٣،

. ٢٥٨

ياقيل: ٧٧ .

يحيى بن زيد: ٢٢٨ .

يحيى الغزال: ١٩، ٢٩، ٥٢، ٥٣،

. ٥٤، ٦٤، ٨٣، ٢٥٧ .

يحيى بن زيد: ٢٢٨ .

الفهرست

الصفحة

المقدمة:	٧
الفصل الاول: الاساطير الاندلسية العربية:	٢٧
اولا: أساطير تتعلق بالفتوح:	٣٠
أ - اسبانيا والأندلس والأساطير حول اسميهما وتاريخهما:	٣٠
ب - خطبة طارق بن زياد واحراقه السفن:	٣٦
ج - أساطير الذهب الاسباني على طريق الفتوح:	٤١
د - أسطورة بيت الحكمة والمائدة الطليطية:	٤٣
هـ - قصة الحسد بين موسى وطارق:	٤٩
ثانياً: أساطير قوامها تفسير عدد من الشخصيات الأندلسية:	٥٢
أ - تفسير الغزال الى العراق، وما حاق بسفره الى القسطنطينية	
وبلاد النورمان من حكايات:	٥٢
ب - أسطورة هشام المؤيد:	٥٥
ج - تفسير زعماء الموحدين:	٦٤
ثالثاً: أساطير ذات طابع ديني:	٦٧
أ - ابيضاض الوجه الأسود بعد الوفاة:	٦٧
ب - رفيف الطير فوق نعش ابن الفخار:	٦٨
ج - شجرة تسجد للصلاة:	٦٩
د - التصديق يهطل المطر:	٦٩
هـ - الخضر:	٦٩

الصفحة

٧٠	رابعاً: أساطير مردها الى معتقدات أندلسية
٧٠	أ - «الله» و«العافية» على الآنية
٧٠	ب - الإصابة بالعين
٧٣	خامساً: أساطير ذات طابع رمزي
٧٣	أ - تركة العربي
٧٤	ب - الأمير أحمد الكامل
٧٦	سادساً: أساطير تتعلق بالأندلس والمشرق
٧٦	أ - أساطير تتعلق بعباد وثمود
٨٠	ب - أساطير تتعلق بطسم وجديس
٨٣	خاتمة الفصل الاول:
٨٥	الفصل الثاني: الأساطير الاسبانية والغربية:
٨٨	اولاً: أساطير أخلاقية ودينية تتعلق بالصراع بين الاسبان والعرب .
٨٨	أ - أسطورة فلورندا ابنة يوليان
٩٢	ب - أسطورة بلاي وعذراء كوفادنجا
٩٦	ج - أسطورة شنت ياقب
١٠٠	د - أسطورة إيزابيلا والعذراء الفارسة
١٠١	هـ - أسطورة زائدة المسلمة
١٠٧	ثانياً: أساطير بطولية تتعلق بالصراع بين الاسبان والعرب
١٠٧	أ - أسطورة رولان
١١٦	ب - أسطورة السيد القمبيطور
١٢٨	ثالثاً: أساطير تتناول علاقة العرب بأبنائهم
١٢٨	أ - برج الأميرات
١٣٠	ب - أسطورة بلياردو
١٣٢	رابعاً: أساطير تتعلق بدولة غرناطة
١٣٢	أ - الدهليز المرصود
١٣٤	ب - أسطورة المنجم العربي

الصفحة

ج- أسطورة بني سراج	١٣٥
خاتمة الفصل الثاني:	١٣٩
الفصل الثالث: الخرافات:	١٤١
اولا: الخرافات والجن	١٤٣
ثانيا: الخرافات والسحر	١٥٧
ثالثا: السعود والنحوس	١٧٦
رابعا: التنجيم	١٩٤
خاتمة الفصل الثالث:	٢٠٢
الفصل الرابع: النبوءات والاحلام:	٢٠٣
اولا: النبوءات والاحلام وعلاقتها بقيام الدول وسقوطها	
في الأندلس	٢٠٥
ثانيا: النبوءات والاحلام وأثرها في شؤون الأفراد وحياة	
الأندلسيين العامة	٢٣٦
خاتمة الفصل الرابع:	٢٥١
خاتمة البحث:	٢٥٣
المصادر والمراجع:	٢٦١
فهرس الاعلام:	٢٨٩

